ثقافة الهند

Vol XLI No 3 [illegible]

ثقافة الهند

المجلد ٤٩ العدد ٢

١٩٩٨م

المجلس الهندي للعلاقات الثقافية

آزاد بوان نيو دلهي

الهند

إن المجلس الهندي للعلاقات الثقافية منظمة حرة تحت وزارة الشئون الخارجية للحكومة الهندية أنشئت عام ١٩٥٠م لإنشاء و تنمية العلاقات الثقافية و التفاهم المتبادل بين الهند و البلدان الأخرى و كجزء من برنامج مطبوعاته الموجهة لتحقيق هذا الحوار الثقافي بين الهند و البلدان الأخرى يصدر، بين ما يصدر، مجلات فصلية في الانكليزية "Indian Horizons" و "Africa Quarterly" و في الفرنسية "Rencontre Avec l'Inde" و في الإسبانية "Papeles de la India" و في الهندية "Gagananchal" كلها تصدر أربع مرات في السنة. وبدل الاشتراك السنوي للمجلات في الانكليزية و في الهندية مطبوع في العمود المقابل إلا أن مجلات المجلس في اللغات العربية و الفرنسية و الإسبانية توزع مجاناً و المراسلات المتعلقة ببدل الاشتراك و دفع الثمن و بشئون الخدمة و النشر توجه إلى:

The Programme Director (Pub)
Indian Council for Cultural Relations,
Azad Bhavan,
Indraprastha Estate
New Delhi - 110002

بدل الاشتراك

المجلات في الإنكليزية و في الهندية فقط

عدد واحد ـ ٧ روبيات - £1.00 - $2.50
سنوياً – ٢٠ روبية - £4.00 - $10.00
٣ سنوات – ٥٠ روبية - £10.00 - $25.00

نشرها و طبعها سكرتير المجلس الهندي للعلاقات الثقافية، آزاد بهون، نيو دلهي ـ الهند، طبعت في مطبعة انتربرائسيز جرين بارك، نيو دلهي.

توزع مجاناً

رئيس التحرير: البروفسور نثار أحمد الفاروقي

مجلة ثقافة الهند فصلية

المجلد ٤١ العدد ٢

١٩٩٠م

محتويات هذا العدد :

حل التضاد في توقيت سيرة خير العباد

بقلم : الشيخ إسحاق أفندي علوي
قاديـــــان

إن صفحات التاريخ تدل على أنه كانت توجد التصورات التقويمية لدى العرب قبل ظهور الإسلام بكثير. و رغم أن الشهور و الأعوام لا تذكر في اللوحات و الآثار العربية القديمة، مع ذلك لقد عثر في جنوب العرب على لوحات تشهد أن الناس كانوا اعتنوا بهذه الطريقة قبل بدء السنة الميلادية. ففي اليمن طبقت سنة " مسعود بن أبهض " (MASHUD BIN ABHAD) التي كان تم إيجادها عام ١١٥ ق. م في القطب (١)، ثم تنتقل رواية إلى زمن أبرهة الطويل و ثبتوا به على إحدى لوحاته.

إن المسيحيين و علماء التاريخ الآخرين يصرحون بأن السنين كانت متفشية بكثرة كاثرة في العرب قبل ظهور الإسلام. و كانت كل الحوادث تعد الأيام من أحداث معروفة مختلفة أو من أسماء حكامهم (٢)، حتى كانت السنين الأجنبية الوافدة أيضا تلعب دورها و أثرها. مثلا إن السنة الرومية أو السنة الإسكندرية (٣) و إن كانت هاتان مقتصرة على اليهود و النصارى القاطنين لكنه تأثيرهما على التاريخ العربي. و لا أرى من المستحيل أن أبدأ في تفاصيل السنين الأخرى لكن سوف يأتي ذكر هاتين السنتين في عدة مواضع فليس من المناسب أن أذكر هنا أسماء شهور هاتين التقويمين.

كانت السنة اليهودية تستهل من الوجهة الدينية مع شهر نيسان، و لكن شهر "تشري" كان يعد الشهر الأول في التقويم و التعامل منذ زمن طويل و من هذا الاعتبار كان ترتيب الشهور كما يلي : (٤)

١ ـ تشري ـ ٧	٥ ـ شباط ـ ١١	٩ ـ سيوان ـ ٣
٢ ـ مرحشوان ـ ٨	٦ ـ آذار ـ ١٢	١٠ ـ تموز ـ ٤
٣ ـ كسليو ـ ٩	٧ ـ نيسان ـ ١	١١ ـ آب ـ ٥
٤ ـ طيبت ـ ١٠	٨ ـ أيار ـ ٢	١٢ ـ أيلول ـ ٦

الشهور اليهودية و إن كانت قمرية، لكن المستوطنين الفلسطينيين كانوا يحولون السنة القمرية إلى السنة الشمسية (٥) بإضافة شهر بعد كل سنتين أو ثلاثة، و السنة التي كان يتم فيها هذا الإلحاق كان يزاد فيها بحسب شهر "آذار" شهر كانوا يدعونه "وآذار" (٦) بمعنى (آذار الثاني).

إن شهر "تشري" في فلسطين هذا يستقبل بداية الخريف الذي تقع فيه بين ٥ من سبتمبر و ٥ من أكتوبر (٧) لأن شهر "تشري" يكون موسما في الاحتفال الديني.

و مثل اليهود كانت تجري في الشهور المسيحية عند العرب سنة على حدة (٨)، و كانت شمسية بحتة. و إن كانت أسماء شهور هذه السنة مأخوذة من التقويم اليهودي لكن الطريقة الحسابية كانت مستمدة من الروم (JULIAN) و شهورها كانت تبتدئ بالمطابقة الرومانية بدلا من رؤية الهلال، و سنتها كانت تبتدأ من أكتوبر بدلا من يناير. أسماء شهور هذه السنة كما يلي، و التي لا تزال تستعمل في مصر و السورية حتى الآن :

١ - تشرين الأول - أكتوبر	٧ - نيسان - أبريل
٢ - تشرين الآخر - نوفمبر	٨ - أيار - مايو
٣ - كانون الأول - ديسمبر	٩ - حزيران - يونيو
٤ - كانون الآخر - يناير	١٠ - تموز - يوليو
٥ - شباط - فبراير	١١ - آب - أغسطس
٦ - آذار - مارس	١٢ - أيلول - سبتمبر

و هذه السنة كانت تجري في عدة قبائل عربية مختلفة أخرى لم تكن أسماء شهورها مختلفة فحسب بل الأيام أيضا كانت متباينة (٩). هذا بالإضافة إلى أنها لم تكن توجد في العرب وقت ظهور الإسلام أية سنة مركزية يعتمد عليها الجميع. ثم الأمكنة التي كانت تتواجد فيها سنة على حدة كانت تحدث فيها تطورات و تغيرات مختلفة.

مثلا إن أهل مكة كانوا في زمن ما يعدون الأيام ببناء الكعبة المعروفة ثم أخذوا يعدونها بحادثة بعثت نصر، و كانت تسمى "عام الحائط". ثم أرخوا بعام الفيل (١٠) و في نهاية المطاف تسمى عام الفيل، و كانت هذه السنة الأخيرة تجري في مكة حتى بدء السنة الهجرية (١١).

يبدو أن هذه السنين و حسابها كانت تختلف مكانا و ما يجاورها فقط، و كانت تحمل صفة دينية سياسية فحسب، و لم تكن تعرف بالتقويم على الأقل قبل نزول القرآن بها. فالمسعودي يقول: إن أهل المدينة كانوا يعدون الأيام بالأطم (١٢) التي كانت تبنى لأهداف حربية.

إنه يترتب على قول المسعودي أن مختلف الجماعات كلها كانت تجري

في مكة و المدينة، و كان يوجد تقاويم وضعية في طريقة عد الأيام بين المسلمين، فلذا سوف نسعى للعثور على التقويم الذي تم استعمال الشكل في البداية اللازمة للتقويم الشمسي.

التقويم القمري أقدم تقويم

في جميع الشعوب القديمة كانت الشهور و الأعوام تتأسس على رؤية الهلال فحسب فمن هنا الكلمة الدالة على معنى الشهر في جميع لغات العالم تقريبا تتعلق بالقمر، مثلا كلمة "مَه" في الفارسية و "مهينه" في الهندية تشيران إلى القمر، كذلك كلمة "MONTH" الإنكليزية و "MOIS" الفرنسية و كلمتا "MOND" و "MONAT" الألمانيتان و كلمة "ماس" (MAS) السنسكريتية كلها تتعلق بالقمر (١٣).

ليست هذه خصوصية للثقافة الآرية بل إن الثقافة السامية أيضا ليست بمنأى عنها، فلعل كلمة "السنة" العربية تذكرنا بإله "سين" (SIN) الذي كان يعتبر إله القمر لدى جميع الشعوب السامية (١٤) و علماء البابل كانوا يلقبونه بـ "إله التقاويم" (The God of Times) (١٥) و قد عثر في جنوب اليمن على عدة لوحات أثرية تحمل اسم إله "سين" (١٦).

و كلمة "الهلال" هي الأخرى في اللغة العربية التي تعني معنى البداية و يبدو أن هذه الكلمة أيضا مرتبطة بالقمر. إن العرب القدماء كانوا يسمون آلهة القمر بـ "النجم" أيضا (١٧). كذلك لعل كلمة التاريخ تشتق من "يرح" و كان يسمى به القمر بفلسطين (١٨)، و فوق ذلك إن كلمة "الشهر" العربية كانت إسم آلهة القمر عند الآراميين القدامى، و كان يستخدم في جنوب العرب بمعنى القمر بصورة عامة (١٩).

الحقيقة أن الإنسان القديم لما أحس بالزمن، وجد رؤية القمر في أوقات مضبوطة بعد بزوغ الشمس و غروبها، أكبر وحدة للوقت التي كانها كانت أساسا طبيعيا لتقسيمه لمدة أو فترة و ابتداء فترة أخرى، و يبدو أنه كان في هذه الفترة القصيرة تلبي احتياجات الإنسان جميعها، لكن مع تطور البشرية أخذ هذا النطاق يضيق إلى أن جاء وقت احتاج فيه الإنسان إلى فترة أكبر منها لعد الأيام و حسابها.

إن التجارب المتواصلة قد كشفت على أبناء البشر أن القمر إذا غاب بعد ظهوره إثنتا عشرة مرة، فسيتحقق تماما الفصول التي على أوليها، فاعتبروا الفترة المحتوية على اثني عشر شهرا قمريا، سنة واحدة، و بذلك تيسرت عملية إحصاء الأيام. يذكر أن جماعة من أهل سامي الذين كانوا يسكنون في وادي الفرات أول من قسموا كل سنة إلى اثني عشر

شمسيـــة [٣٠] و كل شهر إلى أربعـــة أسابيع، و هـم أصـل بابـل الكلدانيون CHALDEN BABYLONIANS ؛ [٣١] و هم الذين كانوا ملمين بتسمية أيام الأسبوع و البروج الشمسيـــة الاثني عشر. و لعل الأسبوع إنما يرجع إلى صيغة أيام [٣١] إذ أنه الربع من دورة القمر القمرية [أعني ٢٨ = ٤ × ٧]. و لعل طبقاً لهذا الحساب نفسه كان العرب قد رووا منازل القمر ثمانية و عشرين منزلاً.

إن شهراً قمرياً من الوجهة الحسابية يتكون من [٢٩ - ٣٠] يوماً، فالثلاثة عشر شهراً قمرياً أو سنة قمرية تتكون من [٣٥٤.٣٦ = ١٢ × ٢٩.٥٣] يوماً. لكن الفصول و المواسم ترتبط مباشرة بدورة الأرض حول الشمس الظاهرية التي تتم في [٣٦٥.٢٤] يوماً تقريباً على الأقل - فتختلف الدورة السنوية لكل من الشمس و القمر عن الأخرى بحوالي [١٠ . ١١] أعني أحد عشر يوماً من الوجهة الرياضية. و من الواضح أنه بسبب هذا الاختلاف في الأيام لا تستطيع الشهور القمرية أن تساير الفصول و المواسم و التي كان إتباعها ضرورة ملحة للعرب القدماء، لأنه في الأزمنة الماضية كانت تنعقد الأسواق العربية لكل منها في شهور معينة و كان من الواجبات الدينية بأن يقدم الزوار من مختلف أنحاء الجزيرة العربية و المواسم [٣٣]. فكان لابد أن يراعوا في تعيين الأسواق بين توافق الفصول و المواسم دائماً حتى يتمكن الزوار بإستمرار من بيعهم و شرائهم و يسر.

فكانت هناك طريقة يمكن أن تختار بها الشهور، و هي أن يعين الشهر عن طريق المشاهدات الفلكية، و يعلن الكاهن متى يعين شهر الحج الجديد؟ حتى تقام طقوسه بحسابها، و كانت هذه الطريقة البدائية السهلة جداً تصل بها إلى غاية من الحسن.

قد ذكر البيروني عن شهادة عن اليهود أن طريقة إستخراجهم عيد الفصح كانت هي أن هناك رجلاً منهم كان يذهب في ٢٢ من شباط إلى ضواحي البلد و يعاين حقول القمح، فإن كان شرع الزرع في سنابل القمح فكان يقوم بتحديد عيد الفصح بعد خمسين يوماً من تلك اليوم، و إلا كان من الضروري أن يزاد شهر في السنة الواحدة [٣٤].

و من الواضح أن هذه الطريقة البدائية السهلة جداً، كما يراها البيروني نفسه، يطرح لنا سؤالاً بالنسبة للمعابد المحلية و غير المركزية كانت في مثلها صعبة و غير قابلة التنفيذ للمعابد المركزية حيث يتوجه إليها الناس من كل فج عميق. فإن ثلاث العبادة و الكهنة و أشهرهم في القطار [illegible] لم يكن أمراً ميسوراً، و كانت الضرورة إلى أن يعلن قبل سنة واحدة وقت التوجه إلى الحج بالذات، على صحيح و مرأى كافة الزوار، متى يجيء شهر الحج القدسي العام للقدوم؟ حتى يتمكن الزوار من السفر في وقت مناسب.

و الطريقة الأخرى التي كان من الممكن أن تتخذ بهذا الخصوص هي أن يزاد شهر بعد ثلاث سنوات بصورة دائمة، فإن ثلاث سنوات شمسية تتكون من (١٠٩٦) يوماً. و بالمقابل ثلاث سنوات قمرية و شهر آخر مزيد، يتكون من (١٠٩٣) يوماً. كانت يقع تباين يوم واحد فقط في السنة و الذي لا يشعر به بادئ ذي بدء بالطبع. و لكن من الواضح أن هذا الإختلاف لا يزال يتزايد حتى يصل إلى عدة شهور و سنوات في مدة من الزمن. و في ثلاثين سنة فقط، يصبح تفاوت شهر كامل بالمقارنة مع الشمس. و حينذاك يحتاج إلى إجراء ثانٍ لها من جديد.

قد ذهب سيديو (SEDILLOT) إلى أن هذه الطريقة كانت شائعة بين أهل مكة و كانت تمتد إلى ثمانين سنة قبل تحريمها في القرآن حتى مجيء الإسلام [٣٣].

و بالمقابل كانت هناك طريقة ثالثة يمكن أن تتخذ بهذا الصدد، و هي أن تزاد ثلاثة شهور قمرية إلى ثماني سنوات قمرية، و هذا يتضمن تسوية قليلة في التباين، فإن ثماني سنوات قمرية و ثلاثة شهور قمرية تتكون من (٢٩٢٣) يوماً، و ثماني سنوات شمسية تتكون من (٢٩٢٢) يوماً تقريباً. كانت يقع هنا تباين يوم واحد و نصف (١.٥) فقط. يرى البيروني أن أهل مكة كانوا يتبعون هذه الطريقة الأخيرة [٣٤].

إن أصح طريقة بهذا الخصوص هي ما كان اكتشفه الإغريقي. يذكر أنه عام ٤٣٢ ق. م. اكتشف رياضي إغريقي ميتون (METON) بصورة علمية أن (٢٣٥) شهراً قمرياً أي سبعة شهور و تسع عشرة سنة قمرية تعادل تسع عشرة سنة شمسية تماماً. [٣٥] فإذا تم زيادة سبعة شهور قمرية إلى تسع عشرة سنة قمرية فلا يقع التباين بين عدد أيام السنتين الشمسية و القمرية إلا يسيراً.

و هذه الفترة المتكونة من تسع عشرة سنة التي تكون فيها (٢٣٥) شهراً قمرياً تسمى اصطلاحاً " فترة ميتون " (METONIC CYCLE). هذا الأسلوب بما كان صحيحاً و غير دقيق إلى حد كبير من وجهة المشاهدات الفلكية فقد كان رواجها كبيراً و عمل به لا في اليونان فحسب بل في كافة الشرق الأوسط حيث كانت تروج السنون القمرية، كالسنة البابلية، و حتى اليهود مثل الشعب اليهودي في عيده للشهور القمرية. فالبيروني يقول إن اليهود في الشام و العراق كانوا يعملون بهذه الطريقة نفسها [٣٦].

بالإضافة إلى هذه الأصول الحسابية كانت التقاويم قديماً تبنى أيضاً على المشاهدات الفلكية و كان يستعمل في إحصاء الأيام بالبروج الشمسية و منازل القمر كما هو السائد حتى الآن في الهند. لكن هذه الطريقة في الأغلب كانت تقتصر على الشعوب العارفة بالكواكب لأنه يحتاج فيها إلى العلم المستوفى بالنجوم.

و من البين أن كافة هذه الطرق إنما اعتمدت على ترك الأمر لأي المكونات الدينية للمعابد كانت تريد الإبقاء بقية صورة مخالفة على حالتها المستوى الذي كان يحصل من القرابين و النذور للزوار، و كانت حريصة على أن تطيل الأعياد بعد كل سنتين أو ثلاث حتى يصير أوان حصاد الزرع و ذلوا به كانوا يزيدون شهر " الكبيسة " لكي لا تتجاوز السنة القمرية الفصول الشمسية فضلاً عن أنه لم يمكن لعامة المصريين أي شيء فيما يخص تعيين أعوام " الكبيسة " أو في سنة إلحاقها، بل لهذا الغرض كانت السلطة الدينية للمعابد الملكية مصالح خاصة لم تكن تريد انتهاكها.

و في الروم، هذه الظاهرة حتى عهد جوليوس قيصر (JULIUS CAESAR) كانت في يد بعض الروحانيين و كانوا في أغلب الأحوال يستغلون مناصبهم و سلطاتهم و كانوا بصورة عامة يقدمون و يؤخرون السنة إنتقاماً من رجل أو تقرباً لصديق، حتى أخيرا اضطربت هذه الأعمال المنكرة عن أنه لم يبق بعد زمن أي تطابق بين الفصول و الشهور البتة.

يذكر أنه في عهد جوليوس (JULIUS) ذات مرة وقعت أعياد الربيع في فصل الخريف فلذا تبنى القيصر سنة التقويم المنطلق من الروم إلى الأبد (٢٩) و أعلن عن إجراء تقويم جديد لم تكن صلته بالشهور القمرية أية رابطة. و السنة الميلادية المرتبطة هي نفس تلك السنة التي كان أنشأها، و شهر يوليو لا يزال يسمى باسم القيصر حتى يومنا هذا.

و في الهنود أيضاً لم يزل حق جعل السنتين كبيسة أو عدم جعلها مكتسبا في الأيدي المقدسة، و لم يكن لرجل غير المنجمين (PANDIT) (٣٠) الذي كان يعتبر أكبر عالم ديني متبحر أن يعطي برأيه بصدد تعيين أعوام الكبيسة، و كانت جميع المناطق في يد المنجمين (PANDIT) فحسب أن يعلن عن الكبيسة أو لا يعلن، و يتضح أنه لا تذكر الإنجيل (BIBLE) الكبيسة، و إنما تذكرت التي عشر شهرا لسنة واحدة لا غير. (٣١)

و في العرب كانت مسلطة تعيين الكبيسة تدريجا في أسرة بين بني كنانة إلى وقت ظهور الإسلام، و الحاكم الذي كانت تفوض إليه هذه المهمة كان يعرف بالقلمس أو النسي (٣٢) و كانوا يعتبرون أعظم العلماء في وقتهم (٣٣) و كانت جميع قراراتهم مسلّمة و لم يكن يتجرأ شخص ما على أن يرد حكمهم، و لا تسبق صفحات التاريخ ظاهرة إستغلال القلمسة العرب لسلطاتهم المميزة فحسب بل تشير عليها القرآن حيلة خالفة " يحلونه عاما و يحرمونه عاما ". (٣٤)

هؤلاء القلمسة هم الذين كانوا يلعبون بنظام التقويم بكامله لأهل مكة و كان هؤلاء بتحويلهم الأيام القمرية إلى الأيام الشمسية يحدثون زمن النسيء أو الكبيسة.

إنه قد اتضح بما ذكرنا أن الهدف البدائي للتقاويم القمرية الشمسية

تقتضي أن التحول من موسم الهدايا و النذر الزراعية إلى المعابد المركزية أي مكة، و أن تنتقل جميع الأحياء إليها للموسم و الطقوس لكي تستمر الطقوس السنوية المعتادة.

إنه يبدو من التاريخ أن معبد مكة كان أحد معابد العالم العظيمة جداً، و كان العرب يعتقدون أن إبراهيم عليه السلام كان أرسى قواعده بعد حوالي عام ٢٠٠٠ ق.م تقريباً، و بعض الآيات القرآنية أيضاً تدعم ذلك (٣٥) و رغم أن بعض المستشرقين قد طعنوا هذه الدعوى (٣٦) مع ذلك اركلس هناك تسوية في تأكيدها. فقد نقل رادويل (RODWELL) حين ترجمة الآيات القرآنية رقم ٢ : ١٢٧ و ما إليها قول أحد المؤلفين الموثوق بهم:

" و لا يوجد هناك أي وجه معقول لأن نرتاب في أن الكعبة تأسست كما يقول القرآن الكريم(٣٧) و يظهر التحقق من هذه الدعوى هناك شهادات أخرى تشهد أن تاريخ المعبد بمكة كان يبتدأ قبل الحقبة الميلادية بكثير.

إن هيرودوتس (HERODOTUS) الذي كان مؤلفاً قبل أربعمائة قرون من الحقبة الميلادية قد كتب عن معابد " الكعبة " (٣٨)، كذلك أخبر (DIODORUS SICULUS) عن هذا المعبد المركزي العظيم قبل الحقبة الميلادية بخمسين سنة تقريباً (٣٩)، و بناء عليه استدل ميور (MUIR) و بالمر (PALMER) (٤٠) و الآخرون على قدم الكعبة المشرفة و مكانتها. على كل إنه معترف به لدى الجميع أن هذا المعبد العظيم بمكة قد كان تمتلك مكانة المعبد المركزي لدى العرب بمكة قبل مجيء الإسلام بمدة طويلة، و حين كان يحل بها إجتماع سنوي كان العرب أجمعون يقيمون حول الكعبة إحتراماً لها و للطقوس و إراقة الدماء من كل نوع لمدة ثلاثة أشهر متتابعة (٤١) و كان الحجيج من كل قطر من أقطار العرب يقطعون طريقهم إليها.

و ذكر أبيفانس (EPIPHANAS) إسم أحد شهور التقويم العربي (AGGATHALBAITH) (٤٢) و هو غالبا صورة محرفة للعربية (٤٣).

هذا يكشف عن أن الزوار كانوا يقدمون هنا في الموسم الخاص من مختلف الأقطار و كانوا يحملون معهم الهدايا و التحف و لذا كانت في حاجة إلى مواسم و فصول مناسبة لها تسمية أوربية ميور (MUIR) إنه كان من الضرورية إلى أن تراعي المواسم و الفصول لإحتياجات الزوار الخاصة لكل منهم (٤٤). فإنه من الواضح أنه لم يكن هناك بد من التقويم القمري الذي - كما يرى - تحول بالتدريج إلى مباينة المواسم، و أطيرا النسي عليها تكون احتيارا لها زيادة في الكفر، يقول القرآن الكريم:

" إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ

فلا تظلموا فيهن أنفسكم ... المتقين : (٣٦) إنما النسيء
زيادة في الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عاما
و يحرمونه عاما ليواطئوا عدة ما حرم الله فيحلوا ما حرم
الله " (التوبة : ٣٧)

و أثناء شرح هذه الآيات قد شرح بعض علماء الإسلام الذين لم تكن لديهم فيما يظهر معرفة عن أصل الكبيسة، كلمة " النسيء " بحيث ذهب المفسرون إلى أنها كانت طريقة عجيبة لإحلال الأشهر الحرم، و التي كانت ابتكرتها قبائل العرب لحاجة النسيء بسبب الإغارة و شن الهجمات فقط. لكن الإمام الرازي حكى عدة روايات أثناء شرحه لهذه الآيات، و أوردها فيما يلي :

" إن القوم علموا أنهم لو رتبوا حسابهم على السنة القمرية فإنه يقع حجهم تارة في الصيف و تارة في الشتاء، و كان يشق عليهم الأسفار و لم ينتفعوا بها في المرابحات و التجارات لأن سائر الناس من سائر البلاد ما كانوا يحضرون إلا في الأوقات اللائقة الموافقة، فعلموا أن بناء الأمر على رعاية السنة القمرية يخل بمصالح الدنيا، فتركوا ذلك و اعتبروا السنة الشمسية، و حصل لهم بسبب تلك الكبيسة أمران :
أحدهما : أنهم كانوا يجعلون بعض السنين ثلاثة عشر شهرا بسبب اجتماع تلك الزيادات.
و الثاني : أنه كان ينتقل الحج من بعض الشهور القمرية إلى غيره "
[التفسير الكبير للإمام الرازي، ٤٩ ـ ٥٠]

يوضح هذا الشرح تمام الإيضاح أنه إلى الوقت الذي نزلت فيه هذه الآيات (أعني إلى السنة التاسعة من الهجرة) كان يقوم بعض أهل مكة بالنسيء حسبما كانت الضرورة تدعو، ويجعلون التقويم القمري بإضافة شهر في السنة يوافق الفصول الشمسية، و السنة التي كانت تتم فيها هذه الزيادة كانت تعد ثلاثة عشر شهرا بدلا من اثني عشر شهرا. فرأى القرآن أنه من اللازم أن يمنع من هذا العمل على أنه يقول :

" إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله " [التوبة : ٣٦]

قد ذكر البيروني بغاية من الإيضاح أن طريقة العرب هذه كانت

مؤسسة على بعض العمليات الفلكية، أنه إذا كانت السنة القمرية توشك أن تختلف عن السنة الشمسية شهرا واحدا، فكانوا يضيفون إليها شهرا و يسمونها شمسية، فيقول :

> " و كذلك كانت العرب تفعل في جاهليتها فينظرون إلى فضل ما بين سنتهم و سنة الشمس، و هو عشرة أيام و إحدى و عشرون ساعة و خمس ساعة بالجملة من الحساب فيلحقونها بها شهرا كلما تم منها ما يستوفي أيام شهر، و لكنهم كانوا يعملون على أنه عشرة أيام و عشرون ساعة، و يتولى ذلك النسأة من كنانة المعروفون بالقلامس واحدهم قلمس و هو البحر الغزير " (٤٥)

لم يوضح المؤرخون و العلماء المسلمون بالإضافة إلى البيروني طريقة النسيء للعرب شيئا كثيرا سوى الكلمة فيما بعد لما هذا فيه أن الشهر إلى غلطة تاريخية تقص إرشاده البيروني و من تبعه. يرى البيروني أن أهل مكة كانوا أخذوا هذه الطريقة من اليهود قبل ظهور الإسلام بمائتي سنة تقريبا (٤٦) و أما سبرنجر (SPRENGER) فقد أخذ هذه الفكرة نفسها، و زاد عليها أن أهل مكة كانوا يضيفون نفس الأيام القمرية بزيادة شهر واحد بعد كل ثلاثة أعوام بصورة منتظمة، و نتيجة لذلك كانت سنتهم تختلف يوما واحدا مطابق السنة الشمسية. (٤٧)

إن كلتا هاتين الفكرتين تعتبر خاطئة من الوجهة التاريخية بصورة واضحة جدا. أما قول البيروني فقد كذبته تصريحات كتابه " الآثار الباقية " نفسه، فلو سلمنا على سبيل الإفتراض أن العرب كانوا أخذوا هذه الطريقة من اليهود، لسلمنا معه بالضرورة أنه كان هناك شبه بين طرقهم الحسابية و كانت كلتاهما مؤسستين على أصل واحد، مع أن البيروني نفسه قد صرح أن أهل مكة " كانوا يكبسون كل أربع و عشرين سنة قمرية بتسعة أشهر" (٤٨) بينما كان اليهود يزيدون سبعة أشهر إلى تسع عشر سنة. (٤٩)

و أما قول سبرنجر (SPRENGER) أن العرب كانوا يضيفون شهرا واحدا بعد كل ثلاثة أعوام (بدون أي خطأ حسابي) فهو لا أساس له من الوجهة التاريخية على الإطلاق، بل إن صفحات التاريخ تتوفر عليها شهادات مختلفة (سوف نذكرها في الصفحات القادمة) و يكفي هنا أن نقدم شهادة البيروني هذه أن أهل مكة " كانوا يكبسون كل أربع و عشرين سنة قمرية بتسعة أشهر ". (٥٠)

و قد أيدت هذه الفكرة ذاتها في موسوعة الإسلام (ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM) أن العرب كانوا أضافوا

خرافة الشمس من اليهود التي كانت إلى وقت ظهور الإسلام منتشرة لا في العرب فحسب بل عند اليهود أيضاً على صفحات غير متناقضة. (٤١)

و الحقيقة أن تصوير بعض علمائنا عن العرب أنهم كانوا جهالاً و أميين حتى بالعلوم البدائية على الإطلاق. لا يسمحنا أن نلقي هذه التهم حتى حين نتحدث عن الحقبة التاريخية. قد وقع المستشرقون أيضاً في هذه الغلطة فأهملوا جميع التصورات الشعوبية للعصر الجاهلي التي توجد إشارات إليها في كتب التاريخ بكثرة كاثرة (٤٢) على هذا الافتراض بحسب أنه لم تكن فيهم الثقافة التاريخية كلها.

و كان هذا نتيجة من هذه الغلطة الأولى بالطبع أن يشكك المستشرقون من جل هذه القضية الموجودة تحت عنوان قصة التاريخ مع أن هذا الأمر كان في حيز الإمكان لذلك كما هو الآن بمعرفة البرديات و الآثار الجاهلية. فالقرآن نفسه يرد على من يقول أن خرافة العرب فيما يخص الشمس كانت مؤسسة على معتقدات غير متصلة بالشعب اليهودي. "إنما الشمس زينة في الأفق، يحترمونه عامة و يحرمونه عامة" (٤٣)

إنه يتخلص منه بغاية من الإيضاح أن خرافة الشمس عندهم كانت زينة في الأفق، و كان سببه معتقداتهم الفلكية و عناصر عبادة الأجرام البابلية، التي كانت وراثة عمود العرب كله.

إن التاريخ الديني للعرب الجاهلية كله يشهد على أن عبادة الأجرام السماوية كانت تحتل فيهم بمنزلته مثل سائر الشعوب السامية (٤٤). إن الروايات و التاريخ يكشفان عن أن العرب كانوا يعبدون الشمس و القمر و العطارد و الزهرة و المشتري و المريخ و الزحل و الشعرى (مثلاً) و النسر (٤٥) حتى كانوا يعرفون منازل القمر أيضاً (٤٦) و يعرفون بأسمائها و يعتقدون لها تأثيرها في معتقداتهم الخرافية و الزراعية (٤٧). و كان جل التيم المعبودة سماوياً، و مثل معبودها (٤٨) اللات و مناة و العزى البابلية كانت ثالوثاً ايركسياً. كان "هبل" إلهاً سماوياً (٤٩) و كانت عبادة الشمس منتشرة فيهم منذ زمن طويل في القدم الذي يشير إليه القرآن أيضاً. كذلك الأنبياء جميع معابدهم الدينية هياكل للأجرام السماوية الفلكية. و يظهر من بحث المستشرقين أنها كانت هياكل الزهرة (٥٠)

كان "ذو الخلصة" و "بيت اللات" بالطائف معبد "اللات" إلهة الشمس (٥١) و كان يظن من الكعبة نفسها "إنما هو بيت زحل بناه البانون الأول على طوالع مخصوصة" (٥٢)

و بغض النظر عنه تتواجد آثار الأديان الشمسية في العرب منذ زمن طويل في القدم حتى أن ظهور الإسلام فيهم يشهد القرآن نفسه على أن ملكة سبأ كانت من عبدة الشمس (٥٣) و المؤرخون العرب يحكون عند الشمس عبدت قوم منها (٥٤) و كان بعض منهم كلهم يعبدون الشمس على

عصر الجاهلية (٦٤) و كانت بخواتيمه قومهم معبد على صنم للشمس و كانت 'بلقيس' و 'قومها' يعبدون النجم و الشعرى و الكواكب و النجوم يرمقونها (٦٦) و قبل بنو لؤي كانوا ينتسبون إلى إله الشمس الشهيرة ' أل ' (ILU) (٦٧) كانت قبيلة تطلق على الشمس و في مختصر قريش و أسمائهم الشمسية نجد من كان يسمى باسم ' أل ' أو عبد الشمس.

إن ' أبوللو ' (APOLLO) إله الإغريق الشهير كان يمثل مظهرا للشمس و أمه كانت تعرف بـ 'ليتو' (LETO) أو ' ليتونا ' (LETONA) و إن علماء العصر الراهن يقولون أن هذين الإلهين من أصل عربي، وصلا من صحراء العرب إلى اليونان (٦٨) و يرى هؤلاء العلماء أن (APOLLO) صورة محرفة لـ ' هبل ' و LETO نفسها اللات أو ' اللات '. إن صنما شبيها لإله الشمس هذا الذي كانت يصنع من العقيق (٦٩) كان يوضع في أرفع مكان في جوف الكعبة بالإضافة و في جوانبه كانت توضع الأصنام المرصوصة لكل من اللات و مناة و العزى (٧٠) هذا بالإضافة من أنه حين جاء الإسلام كانت الكعبة نفسها ممتلئة بهذه الأصنام أكثر من كونها 'بيت الله الحرام' (٧١).

لقد جاء في حديث للمسيح البخاري أنه كان عام الفتح ٣٦٠ صنما حول الكعبة و نحيه ورواية أخرى ' أنها كانت في المطاف بالقائم و كانت مجموعة بالرصاص (٧٢) نحن نعرف منه بالضرورة أن هذه الأصنام لم تكن من حجارة بل كانت أصنامها فلكية مصورة الأبراج حول الكعبة. فالرقم إن عدة ٣٦٠ يتطابق تماما مع عددها إلى ٣٦٠ درجة المباشرة أو كرة فلكية (تدور فيها هذا الشمس) و ثانيا وضع هبل إله الشمس في وسط هذه الأصنام يوفر شهادة على أن هذه الأشياء كلها في الأغلب كانت تتعلق بالمباشرة الفلكية التي كانت تمثل كعلائم شمسية للطرق التي كان يقوم به هؤلاء عبدة الأجرام.

يبدو أن العرب كانت لهم معرفة لا بأس بها في الفلكيات وقت ظهور الإسلام و بعض الشيء من الكتب التي تعالج هذا الموضوع بوجه خصوصي. نعلم من القرآن نفسه بالطبع أن العرب الجاهليين كانت لهم معرفة تامة عن النجوم، مع أن هذا الكتاب الجيد لم يعطي العلوم التي كان يمتلكها أولئك الجاهليون و تطور المعتقدات و الشمس التي كانت يعبدونها. مع ذلك كما أن كل كتاب يعكس عصره و محيطه شيئا ما و يحتوي على شيء مما يتطابق و يدور في زمنه كذلك يوجد في القرآن ما كان يتعلق بعلوم المجتمع الجاهلي و مصطلحاته و تعبيره فيحتوي القرآن الكريم على هذا المنطق إلى العلوم الفلكية المختلفة في ذلك العصر.

مثلا يدل القرآن على أن العرب لم يكونوا يعرفون منطقة البروج فحسب (٧٣) بل كانوا يعرفون أيضا كيف يتحرك فيها الشمس و القمر (٧٤) و أين مستقر الشمس (٧٥) و يعلم منه أيضا أن الجاهليين العرب كانوا مطلعين على المشرقين و المغربين (٧٦) أي مطالع الشمس في

بالصيف و الشتاء (كذلك كان لهم علم بمدار الجدي و السرطان). إن معرفة مستطيعة للكواكب السيارة (٣٧) و رصدتهن مستعصية جدا و لكنهم كانوا يعلمون ذلك. إن مسار الكواكب السبع السيارة في السماء متقلب و متباين كان العرب أيضا مطلعين على ذلك تمام الإطلاع. و إنطلاقا منه في الأدب جعلوا صفة الأفلاك سبعا من سبعة طرائق أيضا. (٣٨) و كانوا يعلمون إحدى السموات متصلة بأخرى. (٣٩) و لعله كانت معلومة لديهم أن كسوف الشمس ينتج من إجتماع النيرين (٤٠) و كانوا مطلعين على مواقع النجوم (٤١) أو بكلمة أخرى على تلك العقد التي تعرف بها بعض الكواكب الثابتة. إن خريطة البروج (٤٢) أكبر مأثرة لعلم النجوم أو لعلها أول مأثرة أيضا، كان العرب فيها في مقدم السلف و لم يكونوا مسبوقين من شعب في ربط أمر الإنسان بالجولة الفلكية. إن الملاحة في البحر و إرشاد السير في الصحراء كلاهما يحملان منزلة واحدة. و كان العرب في قطع فلاتهم المهمة يستهدون من ' القطب ' و الكواكب الأخرى (٤٣) و لعل العلم بمنازل القمر أو الأنواء الفلكية كانت عندهم في منتهى الصحة و الدقة. فإن إستنباطهم كل شيء كانت منوطة بها و كان التقويم بأكمله يدور حولها (٤٤)

القرآن نفسه يقرر أن تقويم العرب بكامله كان منوطا بالبروج و منازل القمر. و لم لا يكون ذلك؟ فإن جميع معاشهم كانت تتوقف على الطوالع الفلكية و الأوقات المحددة و المناسبات المعينة. يقول القرآن :

" تبارك الذي جعل في السماء بروجا و جعل فيها سراجا و قمرا منيرا " (الفرقان - ٦١)

يثبت منه أنه لدى العرب كان الشمس و القمر لا يزالان يتحركان كما هو المقرر في البروج الفلكية، و جاء في موضع آخر :

" و القمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم " (يس - ٣٩)

و يترتب على ذلك أنه لديهم كانت الأشكال المختلفة للقمر (من الهلال إلى البدر و من البدر إلى الهلال الثاني) كانت تحصل في هذه المنازل و طول المسافات القمرية. و في موضع ثالث يكشف القرآن عن إرتباط الأجرام و الشهور بهذه المنازل بأسلوب واضح جدا :

" و هو الذي جعل الشمس ضياء و القمر نورا و قدره منازل لتعلموا عدد السنين و الحساب " (يونس : ٥)

و تعلم منه بالتأكيد أن أشهر العرب و أعوامهم لم تكن مقرونة بالمشاهدة

الميتونية (METONIC CYCLE) و لم يكونوا يعتمدون في اعتقاده تقويمها الكهنة البابليون، بل كتب الطب و المتون الفلكية مرتبطة بالمستويات السماوية للبروج و منازل القمر، وحتى إنها كانت بمثل الهيكل المؤسس على الأبراج و البروج السماوية فيبقى أن يكون لحساباتهم أوفر نصيب من الصحة و الدقة.

إن معرفة الأجرام السماوية ومواقعها بين البروج الثابتة المعالم لا يمكن أن نهملها و نتجاهل معرفة، بل لو رأينا لوجدنا أن البابليين القدماء الذين أرسوا قواعد علم الهيئة الخاص قبل آلاف سنة من اليوم، إن البروج المستوي للشمس و القمر، و الخط الكامل لمنازل القمر، و حسابات الكسوف على أمكنة البروج في البروج بالضبط و قوانين الالتقاء على الكسوف و الخسوف، و استقامة الكواكب السيارة و النجوم الثابتة و رصدها، لم يكتشفها كلها هؤلاء فحسب بل إن ٨٠٪ في المئة من مفاهيم و مبادئ علم الهيئة المعاصر في اليوم كما كانت قبل ثلاثة آلاف سنة.

إن الاتجاه الثابت "البروج" أو "المنازل" الفلكية ليس أمراً مطلقاً أو مستمراً، على الدوام، بل تتبدل بمرور الدهور أو بعد غروب الشمس بقليل (في وقت معين) ما هي النجوم التي تتراءى الآن في الأفق و سمت الرأس؟ و لاحظنا من مواقعها بطريقة معينة، ثم نلاحظ بعد أيام فنلاحظ أن هذه النجوم تتغير في ارتفاعها بصورة ثابتة و تتبدل أمكنتها متواصلة. و تتراءى بعض النجوم الجديدة تطلع من الشرق و تغيب ما كان يقابلها من النجوم في الغرب في حوالي من الشفق، و النجوم التي كانت اليوم في سمت الرأس تجدها منحازة إلى الغرب في بضعة أيام، و لو واصلت هذه العملية لتبدل النجوم بالكلية في سمت الرأس و الأفق، و النجوم التي أخذنا منها بالملاحظة تنتقل من مكان إلى آخر و مع ذلك يتغير الموسم بتغيير و يتطور.

مثلاً النجوم التي تتراءى قرب أفق الشرق وقت غروب الشمس في الربيع لرأيناه بالذات تصل سمت الرأس في موسم الصيف إلى سمت الرأس و تلك نجوم جديدة أمكنتها، و النجوم التي كانت في أفق الغرب لا تتراءى مطلقاً بل تأخذ أمكنتها تلك النجوم التي كانت موجودة في سمت الرأس، هذا يعني من أن الشمس تغير مكانها بين النجوم هكذا في جانب و في جانب آخر يتضح منه أيضاً أن هذا التغيير بالذات يؤثر على المواسم و الفصول.

لو كان يمكن رؤية النجوم نهاراً لشاهدنا حركة الشمس الظاهرية في يوم واحد، هب أنه أمكننا النظر إلى قلب الأسد (REGULUS) صباح ٢٠ من شهر أغسطس و وجدنا أن الشمس في جنوب قريب من النجم بقليل، فلو

وإذا أمكننا المشاهدة النهار كله لرأينا النجوم في شمال الشمس هكذا:

١ ٢ ٣ ٤

و صباح اليوم التالي نرى الشمس على الرقم ٢ ثم يلي المساء تكون الشمس و صلت إلى الرقم ٤ (؟؟) و هكذا يتباين كل من الشمس و النجوم عن الآخر تباينا بسيطا في أيام قليلة.

و بما أن الشمس تقطع المسافة عبر نظيرتها الأرض طوال النهار فكان بالإمكان رؤية مجرى الشمس في النجوم بيسر و سهولة. لكن المشكلة هي أن النجوم لا تتراءى في النهار، فيحتاج إلى إستخدام الوسائل الأخرى للكشف على جهة الشمس الصحيحة التي يمكن الإستفادة من التكوين الوسمي.

إن الشعوب القديمة كانت تختار طرقا متباينة بهذا الخصوص، و أسهل طريقة منذ كانوا يعرفونها هي أن تكتشف جهة الشمس الصحيحة بواسطة رؤية القمر المتقابلة. فإن القدماء يعرفونها واحدة خصوصية.

إن الطريق بين النجوم التي تمر الشمس عبرها يوميا تسمى إصطلاحا بطريق الشمس أو بالمدار الشمسي (ECLIPTIC) و هذا الطريق يشكل دائرة عظيمة (GREAT CIRCLE) في الكرة الأرضية التي تقطعها الشمس في عام كامل (٣٦٥ ، ٣٦٥ يوماً) و مجاميع النجوم التي حول طريق الشمس تسمى بالبروج.

لقد كان المنجمون البابليون قسموا منطقة البروج (ZODIACAL BELT) إلى إثني عشر جزءا متلاصقة تمثل عشر شهور، و كانوا يرون أن الشمس يستقر في كل برج منها شهرا واحدا، و كانوا أسموا هذه البروج كما يلي :

(١) الحمل (٢) الثور (٣) الجوزاء (٤) السرطان (٥) الأسد (٦) السنبلة (٧) الميزان (٨) العقرب (٩) القوس (الرامي) (١٠) الجدي (١١) الدلو (١٢) الحوت (٨١).

و يختلف مدار القمر قليلا عن مدار الشمس و يتصل بحيث أن كلا من المدارين يشكلان زاوية خمس درجات. و مدار القمر يمر بمدار الشمس في موضعين و هما يسميان بـ "العقدتين" (NODE) . كان العرب يسمون إحدى هاتين العقدتين "بالرأس" و الأخرى "بالذنب". النقطة التي يمر عليها القمر من جنوب منطقة البروج إلى شمالها تسمى "بالرأس" و الأخرى "بالذنب". و القمر في حركته الشهرية يكون أربعة عشر يوما في شمال منطقة البروج و مثله في جنوبها. و بالمقارنة البسيطة بين القمر بين مسار الشمس و القمر و يعني ذلك أن المسافة التي تقطعها الشمس في ثلاثة عشر يوما، يقطع القمر هذه المسافة في يوم واحد تقريبا. بناء على ذلك كان

المنجمون العرب، نظراً لمسار القمر اليومي، بروجاً للقمر منازل على حدة. و مع أن هذه المنازل أيضاً كانت قد عرفت باشتهار بعض النجوم الخاصة بمنطقة البروج، لكن العرب كانوا يعلمون معظمها شمالها و جنوبها. كان كل برج كان يحتوي ٢ ١/٣ من المنازل، و أسماء هذه المنازل كما يلي :

(١) الشرطان (٢) البطين (٣) الثريا (٤) الدبران (٥) الهقعة (٦) الهنعة (٧) الذراع (٨) النثرة (٩) الطرف (١٠) الجبهة (١١) الزبرة (١٢) الصرفة (١٣) العواء (١٤) السماك (١٥) الغفر (١٦) الزبانى (١٧) الإكليل (١٨) القلب (١٩) الشولة (٢٠) النعائم (٢١) البلدة (٢٢) سعد الذابح (٢٣) سعد بلع (٢٤) سعد السعود (٢٥) سعد الأخبية (٢٦) الفرغ المقدم (٢٧) الفرغ المؤخر (٢٨) الرشاء. (٨٧)

و نتيجة لتصورات المنجمين الجاهليين، الشمس تقطع هذه المنازل على مدار العام بحيث أن كل منزل من هذه المنازل يستغرق ما عدا الجبهة ثلاثة عشر يوماً، أما الجبهة فكان يستغرق أربعة عشر يوماً (٨٨)، و يستنتج منه أن اليوم كان علم شمسي يتكون من ٣٦٥ يوماً بصورة عامة (٨٩) لأنه لو ضرب ثمان و عشرون منزلة في ثلاثة عشر يوماً و يزاد يوم واحد للجبهة، فالنتيجة تكون ٣٦٥ يوماً [٢٨ × ١٣ + ١ = ٣٦٥].

لكن هذا كان علماً نجومياً للمنجمين الجاهليين و لم يكن بسبب ذلك إلى رؤية الهلال بصلة ما، مع ذلك لا يصح أن يستنتج منه أن حساباتهم الصحيحة كانت تعتمد على حركة الشمس فقط و لم تكن الشهور القمرية و نتيجة فيهم بل يمكن أن يقال بكامل اليقين أن المنجمين الجاهليين كانوا يعرفون المكان الصحيح للشمس ذاته بمشاهدات القمر المختلفة، لأن النظر في أجزاء القمر المشرقة ينبئ عن التاريخ الذي يكون فيه، و كم وقع التباين بين الشمس و القمر و كذلك؟

مثلاً إن القمر حين يكون في ليلة تمه، يشكل زاوية مستقيمة ذات ١٨٠ درجة تقريباً في مقابل الشمس بالذات، و في اليوم السابع أو الثامن من الشهر ينتصف و يسمى اصطلاحاً بالتربيع و تكون زاويتها كل من الشمس و القمر و الأرض ذات ٩٠ درجة تقريباً، كذلك المسافة بين الشمس و القمر في اليوم الثالث من الشهر تكون ذات ٤٠ درجة تقريباً، فإذا نرى القمر في هذه المنازل بأي تاريخ حينذاك نستطيع أن نكتشف المكان الصحيح للشمس بالنظر إلى الجزء المشرق من القمر و النجوم التي تظهر من حواليها، و أن نقدر تماماً في أي برج من البروج تتواجد الشمس الآن، و بالتالي ما يقتضي أن تكون الكواكب الموسمية و الفصلية. فقد صرح ابن القتيبة و المرزوقي و البيروني وغيره بأن المنجمين العرب كان بإمكانهم أن يقدروا الأحوال الموسمية و التطورات الجوية تقديراً صحيحاً بمعرفة هذه الأنواء . و كانت معظم تكهناتهم الفصلية و الموسمية تنحصر على ملاحظة هذه المنازل

و الأبراج الفلكية.

ماذا يعني كانوا يقولون بالإعتدالين (EQUINOXES) بطلوع منزل السرطان و سقوطه الذي كان يعتبر أول منزل عندهم و إذا كانت الشمس تحل هذا البرج كان يعتبر هذا زمن الإعتدال الربيعي (VERNAL EQUINOX) و إذا كان القمر يحل هذا المنزل في حالة البدر كان ذلك يعتبر زمن الإعتدال الخريفي (AUTUMN EQUINOX) و في كلتا الحالتين كان النهار و الليل يصبحان متساويين و معتدلين. فيقول منجم :

"إذا حلت الشمس في السرطان اعتدل الزمان و استوى الليل و النهار" [٩٠] .

و يقول منجم جاهلي آخر:

" إذا طلع السرطان استوى الزمان" [٩١].

كان "السرطان" عند العرب اسم النجوم الأولى لبرج الحمل بل بالفعل الشرطين كان برج الحمل بدلاً من هذا "السرطان" بالذات. يقول علماء الهيئة إنه يوم الأحد في ٢٢ من مارس عام ٢٨٥ الميلادي على الساعة الثالثة و العشرين، و ٤٨ دقيقة (كما يقول الحساب الفلكي) كانت نقطة الإعتدال الربيعي (VERNAL EQUINOX) و "رأس الحمل" (FIRST POINT OF ARIES) و هي السرطان كانت متطابقتين بالكلية [٩٢].

و إليه هذا أن الشمس في عصر الجاهلية الرابعة أيضا كانت على نقطة الإعتدال الربيعي في ٢١ من مارس. و إبن قتيبة أيضا ذكر تاريخ حلول الشمس في السرطان هذا بعينه " و حلول الشمس في السرطان لعشرين ليلة تخلو من آذار" [٩٣].

إن هذا يكشف عن أن أهل العرب المذكور أعلاه، أن الشمس حينما تحل في "السرطان" يستوي الليل و النهار لعله من مكتشفاتهم عام ٢٨٥ م حيث لم يكن بين بين نقطة الإعتدال الربيعي و منزل السرطان [٩٤] و تدعم هذه الفكرة شهادة البيروني نفسه أن العرب بعضهم كانوا يبدأون منازل القمر بالسرطان. أما العصر الأخير فكانت شيئا من الثريا [٩٥].

كان العرب يحسبون بطلوع السرطان و سقوطه كليهما. لأن القمر حينما كان يحل في هذا المنزل في حالة البدر كان يستوي الليل و النهار و لذلك تكون الشمس في مقابل القمر حينئذ في برج الميزان أي في ٢٣ من سبتمبر. الذي يكون زمن الإعتدال الخريفي (AUTUMN EQUINOX) و كان يعتبر هذا بالذات زمن سقوط السرطان.

إنه يعلم منه أن العرب الجاهليين في تقسيم هذه المنازل و تسميتها كانوا يتبعون أسلافهم حسابات فلكية في منتهى الدقة. و أرى من المناسب أن أقدم هنا بخلاصة البحث في شكل بالتالي تصور فيه الشمس و القمر، لكي تعرف الأسماء و المراحل إمرارة كاملة و تكون خلاصة للبحث

و منازل القمر كلها حسب تصريحات ابن قتيبة و المرزوقي و غيرهم حتى يتيسر فهم المسألة الفلكية و جميع المنازل و تستطيع أن تتصور بالنظر إلى زوايا الشمس و القمر المختلفة كيف كان المنجمون الجاهليون يدركون المواسم و الفصول بطلوع هذه الأنواء و سقوطها.

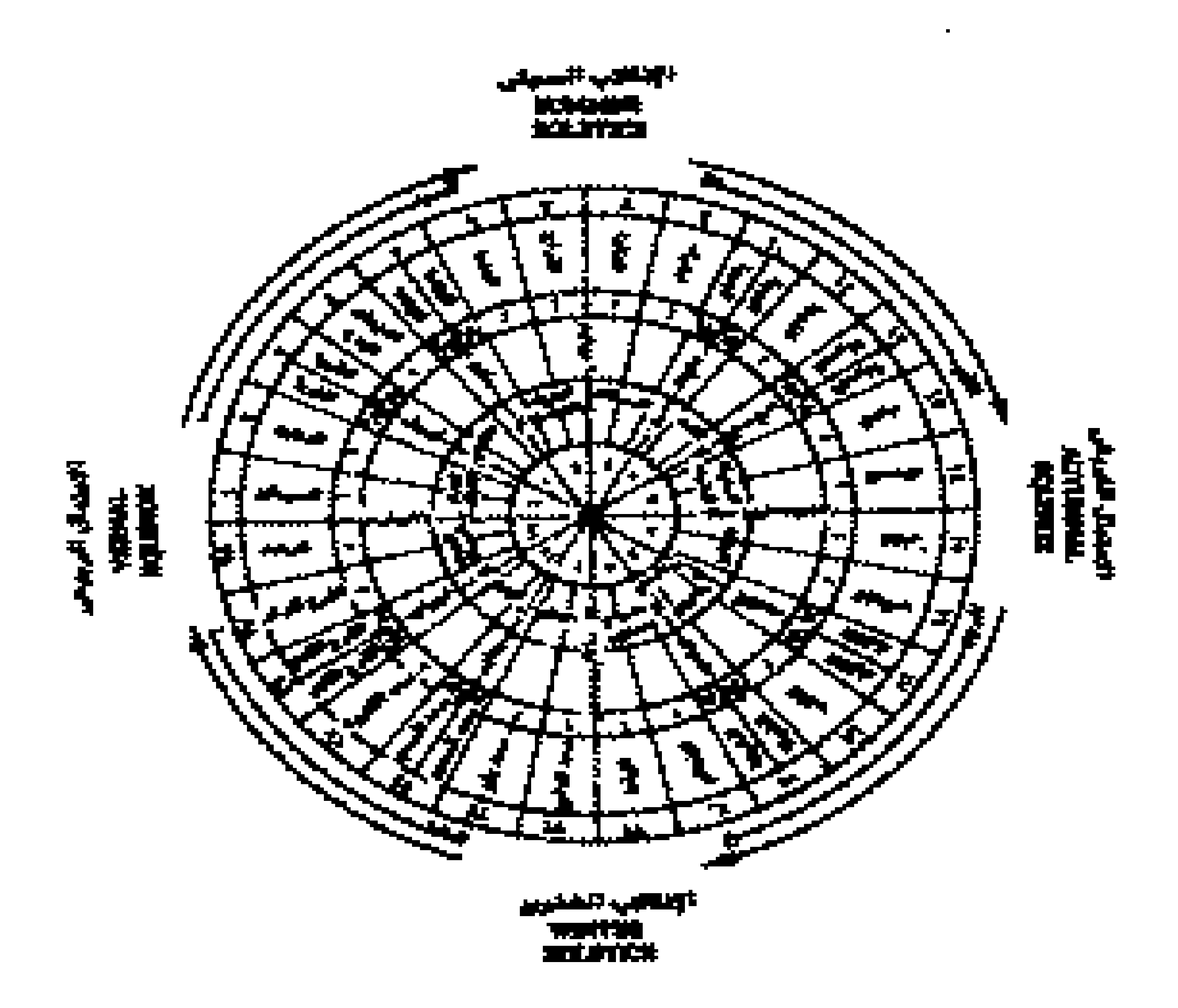
يقول ابن قتيبة إنه في كل برج كان يحل ٢ ١/٣ منزلة فيه بالترتيب التالي :

١ ـ في برج الحمل — الشرطان، البطين و ١/٣ الثريا
٢ ـ في برج الثور — ٢/٣ الثريا، الدبران و ٢/٣ الهقعة
٣ ـ في برج الجوزاء — ١/٣ الهقعة، الهنعة و الذراع
٤ ـ في برج السرطان — النثرة، الطرف و ١/٣ الجبهة
٥ ـ في برج الأسد — ٢/٣ الجبهة، الزبرة و ٢/٣ الصرفة
٦ ـ في برج السنبلة — ١/٣ الصرفة، العواء و السماك
٧ ـ في برج الميزان — الغفر، الزبانى و ١/٣ الإكليل
٨ ـ في برج العقرب — ٢/٣ الإكليل، القلب و ٢/٣ الشولة
٩ ـ في برج القوس — ١/٣ الشولة، النعائم و البلدة
١٠ ـ في برج الجدي — سعد الذابح و سعد بلع و ١/٣ سعد السعود
١١ ـ في برج الدلو — ٢/٣ سعد السعود، سعد الأخبية و ٢/٣ الفرغ المقدم
١٢ ـ في برج الحوت — ١/٣ الفرغ المقدم، الفرغ المؤخر و الرشاء (٢٦).

في ضوء هذا التصريح لو جمعنا بتقسيم الأنواء من برج الحمل إلى برج الحوت في شكل دائرة التي تتعرف على كل برج و كل نوء و ما يقابلها من النجوم، فيكون شكلها كما في الصفحة التالية.

و يأتي الشمس لدى المنجمين العرب كانت تحل في السرطان في ٢١ من مارس فكانت تاريخ حلول الشمس في البروج الأخرى أيضا.

إنه يعلم بالنظر إلى هذه الدائرة أن العرب الجاهليين كانت لهم معرفة كبيرة بعلم النجوم، فقد ملأ ابن قتيبة و المرزوقي و القزويني و البيروني كتبهم أنباء، مصطلحات و مقتبسات في كتبهم بكثير المعلومات الفلكية و الوسمية من طلوع هذه الأنواء و سقوطها، و نجد مصطلحات النجوم الجاهلية الصحيحة جدا و القوانين الشتوية و تطورها إلى أي حد كانت الحسابات و القوانين التي تطورها صحيحة و هنا نقدم مقتطفين من هذه الكتب :


الانقلاب الصيفي
SUMMER
SOLSTICE
الانقلاب الشتوي
WINTER
SOLSTICE

قد حكى البيروني موضحاً كيف كان العرب الجاهليون يحددون المواسم بهذه الأنواء ، قول أحد الشعراء الجاهليين :

إذا ما البدر تم مع الثريا   أتاك البرد أوله الشتاء (٩٧)

و قال معلقاً في شرحه أن القمر حينما يكون مع الثريا في حالة البدر و لذلك تكون الشمس في شطر مقابل له في برج العقرب (يعني في نهاية أكتوبر الذي هو زمن بداية الشتاء)

و حكى البيروني قولاً آخر هكذا :

" إذا ما كان الدبران يوماً لأربع عشرة قمراً التمام فقد حلت الشتاء بكل أرض " (٩٨)

و قال بشرحه أن القمر حينما يكون في الدبران حالة البدر ، تكون الشمس لذلك حول المنزل الثامن عشر من برج العقرب و هو قلبه ، و بعد ذلك البرد أن يصيب العالم كله يعني في بداية نوفمبر (راجع الصورة الفلكية) .

ليس هذا فقط أن العرب كانوا يعرفون المواسم بالنظر إلى القمر في حالة البدر بل كانوا استخدموا أيضاً مختلفة قرانات القمر في كل منزل ، التي يمكن بها الاكتشافات لمواسمها المختلفة ، فقد نقل البيروني قولاً هكذا :

" إذا ما قارن القمر الثريا   لثالثة فقد ذهب الشتاء " (٩٩) .

لأن كل زاوية من زوايا الشمس و القمر كانت نصب أعين المنجمين الجاهليين و كانوا يلمسون مفاهيمها و دلالاتها جيداً و يدركون بواسطة هذه الأنواء المواسم و الفصول إدراكاً صحيحاً ، و ثمّ لا يدركون ذلك حين كانت هذه الأنواء عنصراً من عناصر دينهم و كانت جزءاً من دينهم

و قد ذكر أحمد زكي باشا في " تكملة كتاب الأصنام لابن الكلبي أنهم كانوا يعبدون " الهيعة " (١٠٠) و هو النجم الطالع ، و حكى ابن قتيبة كلمات الذي ذكره بخصوص النجم (النثرة الرابع) .

" لو أن الله حبس المطر عن الناس سبع سنين ثم أرسله لأصبحت طائفة به كافرين يقولون : مطرنا بنوء المجدح " (و المجدح الدبران) (١٠١) .

إن المسلمين يعلمون مطلع قلب العقرب بحيث إذا كانت الشمس في قلب العقرب ، يتراءى طالعين من المشرق في أفق السماء يعني في نهاية أكتوبر و بداية نوفمبر التي هي موسم الأمطار بالحجاز بالطائف و لهذا في الأغلب كان العرب يعدون الأمطار متعلقة بهذا النوء (راجع الصورة الفلكية) .

و جاء حديث آخر عن النبي صلى الله عليه وسلم :

" فأما من قال : مطرنا بفضل الله و رحمته، فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب، و أما من قال : مطرنا بنوء كذا و كذا، فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب " . [الصحيح البخاري] (٢ : ١٠)

و بالنظر إلى هذه الأحاديث لا يسعنا أن نظن أن إدراك العرب الجاهليين الوسمية كانت ترتبط بهذه الأنواء في الغالب، و كان بإمكانهم أن يلاحظوا زوايا الشمس و القمر المختلفة بطلوع هذه الأنواء و سقوطها.
في ضوء هذه الحقائق إنه يسعنا أن نشير إلى الأسماء للبحث عن بداية التقويم الجاهلي و نوضح حقائق غامضة حولها.
يذكر أن المؤرخين كان النوء الأول لدى العرب الذي كانت تحل فيه الشمس في ٢١ من مارس و يكون ذلك زمن الإعتدال الربيعي بالضبط، انطلاقا منه لو افترضنا أن تقويم العرب أيضا كان يستهل من هذه النقطة، لم يكن بعيدا عن الصواب، فإن تقاويم بعض الشعوب الأخرى أيضا كانت تستهل من ذات المنطلق، لكن المشكلة هي أنه لا تدعمها الشواهد التاريخية و لا المؤرخون العرب أنفسهم يرشدون إلى ذلك، بل يقال أن العرب كانوا يبدأون فصولهم من الإعتدال الخريفي الذي هو نقطة معارضة لها بالضبط. يقول ابن قتيبة :

" و اعلم أن العرب لا تذهب في تحديد أوقات الأزمنة إلى ما يذهب إليه سائر الأمم، فتجعل أول عدد الأزمنة في تحديد أوقاتها إلى ما يعرف في أوقاتها من إقبال الحر و البرد و إدبارهما و طلوع النبات و الكواكب و خروج الثمار و ينعها و يذهب في عدد الأزمنة إلى الابتداء بفصل الخريف، و تسميه الربيع لأن أول الربيع و هو المطر يكون فيه، ثم يكون بعده فصل الشتاء، ثم يكون بعده فصل الصيف، و هو الذي يسميه الناس الربيع و يأتي فيه الكلأ، و بعده صيفه لأن الكلأ يبس فيه و القيظ بعده و قد يسميه بعضهم الربيع الثاني " (٢ : ١٠).

و قول أبي يحيى بن كناسة في كتاب الأنواء يوضح بكثير من تصريح ابن قتيبة :

" حكى الزهري عن أبي يحيى بن كناسة في صفة أزمنة السنة و فصولها، و كان علامة بها، أن السنة أربعة أزمنة، الربيع الأول

> و هي عند العامة الخريف ثم الشتاء ثم الصيف و هو الربيع الأول ثم القيظ و هذا كله قول العرب في الجاهلية قال : و الربيع الذي هو الخريف عند العرب يدخل لثلاثة أيام من أيلول قال : و يدخل الشتاء لثلاثة أيام من كانون الأول و يدخل الصيف الذي هو الربيع عند الفرس لخمسة أيام تخلو من آذار و يدخل القيظ الذي هو الصيف عند الفرس لأربعة أيام تخلو من حزيران " [١٠٦].

إنه يتضح من هذه التصريحات أنه لدى العرب كان موسم الربيع يستقل عن الاعتدال الخريفي و ابن كناسة كتب التاريخ السرياني أيضا لبداية كل فصل من الفصول :

و هذا عين ما صرح به ابن قتيبة : فأول وقت الربيع الأول عندهم و هو الخريف ثلاثة أيام تخلو من أيلول و أول الشتاء عندهم ثلاثة أيام تخلو من كانون الأول و أول الصيف عندهم و هو الربيع الثاني خمسة أيام تخلو من آذار و أول وقت القيظ عندهم أربعة أيام تخلو من حزيران [١٠٦].

هنا يتضح من أن العرب لم يكونوا يعتمدون من طلوع السرطان على أن حساباتهم كانت ترتكز على سقوط السرطان يعني أن السرطان إذا كان يغرب في الغرب صبحا و يطلع من الشرق مساء في بداية الخريف إذا أمكنه رؤية القمر في هذا النوء في بداية الليل ، كان يعد ذلك زمن الاعتدال الخريفي بالضبط. فابن قتيبة يفسر " سقوط النجم " بالنوء بالذات. [١٠٦]

يقال أن معظم حسابات العرب الفلكية كانت مؤسسة على الحسابات. لذا إذا حلت النجوم مساء من الطلوع، كانت من ذات المنطقة تستقبل حساباتهم الفلكية. على كل حال ، لو ابتعدنا حسب ما أشار إليه ابن قتيبة و ابن كناسة بترتيب و تسجيل فصول العرب الأربعة و وضعنا بجانبها الشهور السريانية فالنتيجة تكون كما يلي :

١ - ربيع الأول	٣/ من أيلول	٣/ من سبتمبر
٢ - الشتاء	٣/ من كانون الأول	٣/ من ديسمبر
٣ - الصيف (ربيع الثاني)	٥/ من آذار	٥/ من مارس
٤ - القيظ	٤/ من حزيران	٤/ من يونيو

كان بداية فصل الربيع لدى العرب الذي كانوا يسمونه بربيع الأول كانت تبدأ من " سبتمبر " و الآن لو افترضنا أن التقويم الجاهلي أيضا كان يستقل من هذه النقطة و كانت شهور تقويمهم كلها موزعة على هذه الفصول الأربعة بهذا الترتيب بالذات كما يرى البيروني، فلاتنا علينا على نقطة

تطابق التقويم الجاهلي بقول البيروني :

" فكانت الشهور منسوبة على فصول الأزمنة الأربعة و كانوا يبتدئون منها بالخريف و يسمونه الربيع ثم الشتاء، ثم الربيع و يسمونه صيفا و بعده يسمونه الربيع الثاني، ثم الصيف و يسمونه القيظ " (١٠٧)

و طبقا لطريقة البيروني الفلكية نجد أن تزمنة الشهور العربية تجريبية و اختيارا ابتداء من المحرم مع مراعاة الترتيب على هذه الفصول الأربعة، بالنظر عن التسمية المذكورة سابقا، و لعلي أن هذا القياس سيأتي بتثبيت مشهورة المفصلة التي تأتي لتسوية عدد من العلل التاريخية. و في الجدول التالي ثم تشير إلى الشهور السريانية مع مقابلها من الشهور الإنجليزية أيضا :

١

الإعتدال الخريفي ٢٢ سبتمبر	١ ـ المحرم	ربيع الأول	٣/ أيلول ـــ سبتمبر
	٢ ـ صفر		تشرين الأول ـــ أكتوبر
	٣ ـ ربيع ١		تشرين الثاني ـــ نوفمبر

٢

الإنقلاب الشتوي ٢١ ديسمبر	٤ ـ ربيع ٢	الشتاء	٤/ كانون الأول ـ ديسمبر
	٥ ـ جمادى ١		كانون الثاني ـ يناير
	٦ ـ جمادى ٢		شباط ـــ فبراير

٣

الإعتدال الربيعي ٢١ مارس	٧ ـ رجب	الصيف	٥ ـ آذار ـــ مارس
	٨ ـ شعبان		نيسان ـــ أبريل
	٩ ـ رمضان		أيار ـــ مايو

٤

الانقلاب الصيفي ٢١ يونيو	١٠ ـ شوال	القيظ	٦/ حزيران ـــ يونيو
	١١ ـ ذو القعدة		تموز ـــ يوليو
	١٢ ـ ذو الحجة		آب ـــ أغسطس

و يجب الإشارة أن المحرم، الشهر الأول للتقويم العربي، كان دائما ينطلق من نقطة الإعتدال الخريفي أو الأمطار المتصلة بسقوط المطر، و تشبه

بقية الشهور تدور منسقة بمثل الجدول السالف الذكر. و يمكن أن نتتبع هذه الفكرة على مستويات مختلفة. لنبدأ أولا في أسماء الشهور العربية مثلا فإنه بعد شهري الربيع الذي يعني الربيع و كان بداية لدى العرب من موسم الأمطار، يأتي شهر جمادى الذي يطلق كلمات ربما منها إلى شهور الشتاء. يقول البيروني إنه لم يرد ذكر فصل الصيف بجمادى في الشعر العربي بل إن ذكرها دائما يصاحب فصل الشتاء، و الليالي الباردة تكون شديدة الظلام. يقول الشاعر :

> في ليلة من جمادى ذات أندية
> لا يبصر الكلب من ظلمائها الطنبا (١٠٨)

و بعد جمادى يأتي شهرا رجب و شعبان ثم شهر رمضان الذي يشتق به الرمض نظرا إلى الصيف الشديد بالحرارة. لقد علق البيروني و الخوارزمي البنية الموسمية للشهور العربية قلبها منطقية لغوية (١٠٩) و قال البيروني إن الحقبة التي وضعت فيها هذه الأسماء كانت توجد فيها المواسم تماما، و يعلم بالنظر في الجدول التقويمي أن شهر جمادى كان يوافق ديسمبر و يناير، و رمضان كان يطابق مايو و يونيو.

إضافة إلى هذه التحقيقات اللغوية التي هي في منتهى الأهمية و شيء بمكانة أهم من التاريخ اليوناني، حكى مارجوليوث (MARGOLIOUTH) عن شهادات المؤلفين الإغريق القدماء أن العرب كانوا جعلوا ثلاثة أشهر للخريف (AUTUMN) و شهرا للربيع حراما (١١٠) و كانت تضع فيها الهياكل لآلهتها أصنامها، و كانت تتوقف إراقة الدماء عن كل نوع. و ذكر نونوسس (NONNOSUS) و بروكوبيوس (PROCOPIUS) هذه الشهور المحترمة كما يلي :

> "شهران بعد الانقلاب الصيفي و شهر في وسط الربيع كانت محترمة"

إن هذا التصريح أيضا يؤيد الجدول السابق بمعنى الكلمة فقد يكون الانقلاب الصيفي (SUMMER SOLSTICE) في ٢١ من يونيو، و تبعا للجدول المذكور إن شهري ذي القعدة و ذي الحجة يوافقان مع الشهرين يوليو و أغسطس. كذلك "شهر في وسط الربيع" يقابل رجب طبقا للجدول الذي يقتضي أن يوافق مارس و أبريل. و ولهوزن (WELHAUSEN) أيضا جعل رجب موافقا للربيع (SPRING) و المحرم للخريف (AUTUMN) (١١١)

و بعض الروايات أيضاً تؤيد هذه الفكرة، فقد جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :

"لا فرع و لا عتيرة، و الفرع أول النتاج كانوا يذبحونه لطواغيتهم و العتيرة في رجب" (الصحيح البخاري).

العتيرة أول ما ينتج (الفتح أو النتاج) (١٩٢)
و جاء في لسان العرب أن العرب كانوا يذبحون أول نتاج الإبل صغيراً لصنم كالقربان و يأكل أهله بعد ذبحه (١٩٣).

قال دوتي (DOUGHTY) إن زمن إنتاج البهائم (CALVING TIME) بالعرب هو الجزء الأول من فبراير و مارس (١٩٤)، و طبقاً لقول روبرتسن سميث (ROBERTSON SMITH) هذا لا يعني البهائم فقط بل هذا هو زمن الإنتاج للبهائم صغيرة و كبيرة تقريبا بالعرب (١٩٥) و يبدو منه أن جميع ما كان ينتج أولا في فبراير و مارس كان يقدم ذبحها مع الطقوس الدينية إلى الآلهة في شهر رجب، و أيضاً إن شهر رجب كان متصلاً بزمن الإنتاج فإن الإيضاحات التي تعثر عليها ضمن كلمة "الفرع" تفيد أن هذه القرابين كانت تقدم إلى منتصف مارس أو نهايته.
و لعل إحتفالاً مثله حصل و لنا معرفة عنه الفصح المعروف لليهود الذي كان يحتفل به في شهر نيسان مطابقاً لشهر رجب (١٩٦) فإن اليهود أيضاً كانوا يحتفلون بعيدهم هذا في ذلك الزمن بالذات تقريبا عندما تكون الشمس في برج الحمل و كانوا يقدمون المحصول الأول (FIRST FRUITS) من منتوجاتهم الزراعية و القرابين من أنعامهم و حيواناتهم إلى يهوه".
في ضوء هذا التحليل فإنه يظهر من نتيجة ذات أهمية بالغة هي أن التقويم العربي و اليهودي في العصر الجاهلي كان يستهل من نقطة فصلية موحدة تقريباً، فإنه مثل شهر رجب كان شهر نيسان اليهودي أيضاً يعتبر الشهر "السابع" و كلا الشهرين كانا متصلين ببداية موسم الربيع.
إضافة إلى ذلك إن الشهادات التاريخية المذكورة أيضاً تثبت أن الشهر الأول لكلا التقويمين أعني المحرم و تشري كانا يستهلان من نقطة فصلية موحدة.
إن أهم و أوثق دليل بهذا الخصوص هو روايات عاشوراء التي أرى من اللازم أن أقدمها هنا بشيء من التفصيل فإن هذه الروايات و لا شك هي النقطة المركزية لجميع ما وصلت إليه من "نظرية التقويم"، و أقول إن هذه

الروايات تلمح لمعنى يلقي هذه النظرية الحديثة و نستطيع أن نقول مستريحا إن هذه الروايات هي الكلمة الفصل في شأن التقويم الجاهلي والهجري.

من المعروف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما وصل إلى المدينة المنورة رأى اليهود الذين يصومون عاشوراء فأمر المسلمين أيضا بذلك. كان اليهود يصومون ذلك تبعا لتقويمهم في ١٠ من شهر تشري الذي كان يتطابق سبتمبر و أكتوبر. يقول عبد الله بن العباس رضي الله عنه :

" قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة فرأى اليهود تصوم يوم عاشوراء. فقال: ما هذا؟ قالوا: هذا يوم صالح، هذا يوم نجى الله بني إسرائيل من عدوهم فصامه موسى. قال: فأنا أحق بموسى منكم فصامه و أمر بصيامه. (الصحيح البخاري) (٢٠٠٤)
و جاءت رواية أخرى عنه قال:

" قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فوجد اليهود يصومون يوم عاشوراء فسئلوا عن ذلك فقالوا: هذا اليوم الذي أظهر الله فيه موسى و بني إسرائيل على فرعون فنحن نصومه تعظيما له، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: نحن أولى بموسى منكم. فأمر بصومه". ([illegible])

و جاءت رواية أخرى عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال:

"كان يوم عاشوراء يوما تعظمه اليهود و تتخذه عيدا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صوموه أنتم" (الصحيح البخاري)

إنه يتأكد من الروايات الثلاثة أن المسلمين بل رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه صام عاشوراء تلك اليوم التي كانت ذلك يوم عاشوراء لدى اليهود.

يقال إن اليهود كانوا يصومون هذا في ١٠ من شهر تشري الذي كان يعتبر الشهر الأول لتقويمهم و هذا الصوم عند المسلمين أيضا سنة في العاشر من المحرم. إن هذا يكشف عن أن السنة التي صام فيها المسلمون عاشوراء لأول مرة كان شهر المحرم القمري تلك السنة على الأقل موافقا لشهر " تشري " اليهودي الذي كان سائدا في الاعتدال الخريفي.

إن معظم المستشرقين يستنتجون من هذه الروايات أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اختار هذا الصوم تقليدا لليهود (١١٩) لكن هذه الفكرة لا تصح في الواقع بل إن قريشا أيضا كانوا يصومون ذلك في العصر الجاهلي قالت عائشة رضي الله عنها :

" كان يوم عاشوراء تصومه قريش في الجاهلية و كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه في الجاهلية فلما قدم المدينة صامه و أمر بصيامه فلما فرض رمضان ترك يوم عاشوراء فمن شاء صامه و من شاء تركه " (الصحيح البخاري)

هذا، و كما أن اليهود يومئذ كانوا يمارسون طقوس الحضانة السنوية لمسجدهم المقدس، كذلك كانت قريش أيضا تؤدي تقاليد نصب التزيينات على الكعبة و كسوتها قالت عائشة رضي الله عنها :

" كانوا يصومون عاشوراء قبل أن يفرض رمضان و كان يوما تستر فيه الكعبة فلما فرض رمضان قال رسول الله صلى الله عليه و سلم من شاء أن يصومه فليصمه و من شاء أن يتركه فليتركه " (الصحيح البخاري)

إن دراسة كلتا روايتي عائشة رضي الله عنها تؤدي إلى أن هذه الطقوس في الأغلب لم تزل مشتركة بين العالم السامي كله أو بين ذرية إبراهيم عليه السلام على الأقل (١٢٠)، و كانت قريش أيضا في العصر الجاهلي تمارس هذا الشعار الخصوصي و يحتفلون بمناسبة ذلك اليوم بالكامل و في أوقات محدودة بالضبط.

إذا كان بيت المقدس يطلى و يغلف في هذا الزمن على هذا اليوم بالضبط كانت الكعبة تكسى في مكة، و إذا كان يصوم أهالي فلسطين هذا اليوم كانت قريش أيضا تصومه. إذا هذا العيد يبدو عاما و مشتركا بين آل إبراهيم عليه السلام من الشمال إلى الجنوب.

إن تفسير ابن عباس رضي الله عنه لسورة : "الفجر" و تصريحات عديد من غيره من القوم يستحقان التأمل و الدراسة بهذا الخصوص يقول ابن عباس رضي الله عنه :

" و الفجر و ليال عشـر عشر المحرم [illegible] " (١٢١)

قال: "ليال عشر" هي عشر ليالي حتى يوم عاشوراء.

> "و يروى عن جبير بن نفير أنه قال: إن المحرم شهر الله و هو رأس السنة يكسى البيت و يؤرخ به الناس" (١٣٢).

إنه يعلم من هذه الروايات أن صوم عاشوراء لم يكن نتيجة لتقليد يهود المدينة، بل إن قريشا أيضا كانوا يعظمون ذلك اليوم في العصر الجاهلي و يصومونه. نعم! نحن لا نجد رواج صوم عاشوراء بين أهالي المدينة قبل الهجرة حتى إلى صباح يوم عاشوراء لم يكن أهل المدينة يعلمون أن عليهم صومها، و سببه في الأغلب إلى أن أهل المدينة كانوا في أصولهم ينحدرون من جنوب العرب. يقول صحابي جليل و هو سلمة بن الأكوع:

> "أمر النبي صلى الله عليه و سلم رجلا من أسلم أن أذن في الناس أن من كان أكل فليصم بقية يومه و من لم يكن أكل فليصم فإن اليوم يوم عاشوراء." (الصحيح البخاري)

و إليكم رواية صحيحة أخرى من الربيع بنت معوذ بن عفراء يظهر منها أن هذا الإعلان كان يقتصر على قرى الأنصار فقط. قالت:

> "أرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم غداة عاشوراء إلى قرى الأنصار التي حول المدينة من كان أصبح صائما فليتم صومه و من كان أصبح مفطرا فليتم بقية يومه". (الصحيح البخاري)

و بالنظر إلى هاتين الروايتين الصحيحتين يتضح أنه لم يكن يوجد عيد عاشوراء بين أهل المدينة مع ما عرف من تقليد اليهود لهم [١٣٣] و بعد هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم و صباح يوم عاشوراء بالذات الغالب الظن أن كان يحتفل أهل المدينة أيضا بهذا العيد فاحتيج إلى الإعلان في القرى و الأرياف و أعلن أن لا يأكل و يشرب أحد اليوم بل يقضي ذلك اليوم صائما ممتنعا عن الشراب و الطعام.

إن جميع الروايات التي سقناها تشهد على أن صوم عاشوراء كان يصام قبل اليوم الذي كان اليهود يحتفلون فيه بيوم عاشوراء، و قد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا الصوم راعيا فيه فضل ذلك اليوم. نعم! نجد بعض الروايات أنه قبل التصديق على هذا الحكم بأن يصوم المسلمون أيضا يومه

مثل عاشوراء أو بعضه، فيقول ابن عباس رضي الله عنه :

' قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ' صوموا يوم عاشوراء و خالفوا اليهود، صوموا يوما قبله أو يوما بعده ' [٢٤]

إن هذه الرواية التي تدل على أن شهر ' المحرم ' العربي و شهر ' تشري ' اليهودي كانا يتوافقان تماما أو في غالب الأحيان في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم و كان يقع بينهما يوم واحد على الحد الأقصى بين صوم المسلمين و اليهود. وهناك رواية أخرى عن ابن عباس رضي الله عنه التي تليه في الكتاب :

عن الحكم بن الأعرج قال : ' انتهيت إلى ابن عباس و هو متوسد رداءه في زمزم فقلت له : أخبرني عن صوم عاشوراء. فقال : إذا رأيت هلال المحرم فاعدد و أصبح يوم التاسع صائما قلت : هكذا كان محمد صلى الله عليه وسلم يصومه قال : نعم

إنه يتضح بذلك نظرة إحصائية على هذه الروايات على تحديد بين أن (١٠٩٢) شهر ' المحرم ' للتقويم العربي الذي يصل فيه صيام التاسوع؛ إن لم يكن موجة في أغلب الأحيان، كان يطابق شهر ' تشري ' لليهود في عصر النبي صلى الله عليه وسلم و لا يمكن ذلك بدون أن نقر بأن التقويم العربي كان دائما يستخدم من الاعتدال القمري أيضا النسيء الكبيسة.

إن الفكرة القائلة بهذا التصوير أن شهر المحرم للسنة الأولى للهجرة فقط بعد مرور كان داخل شهر تشري اليهودي ، مختلفة تماما عن الوجهة التاريخية و المخالفة منه بالذات أبطل الهجريون جميع الأحاديث الصحيحة السابقة بناء على القاعدة الحسابية.

قد قدمت جميع مستندات الهجريين في المقال الأول و أرى من المناسب أن أعيد هنا هذه العبارة فقط.

' و هذه الرواية غير صحيحة لأن الإمتحان يشهد عليها، و ذلك لأن أول المحرم كان سنة الهجرة يوم الجمعة السادس عشر من تموز سنة ٦٢٢ ي الثاني و العاشر لإسكندر فإذا حسبنا أول سنة اليهود في تلك السنة كان يوم الأحد الثاني عشر من أيلول،

> موافقة اليوم التاسع و العشرين من صفر، و يكون صوم عاشوراء يوم الثلاثاء التاسع من شهر ربيع الأول ... و ليس يتفق والوقت في المحرم إلا قبل تلك السنة بتسع سنين أو بعدها بتسع و عشرين سنة فكيف يجوز أن يقال أن النبي صلى الله عليه وسلم صام عاشوراء لاتفاقه مع العاشر في تلك السنة " (١٢١)

إن فكرة البيروني هذه و إن تبدو صحيحة بناء على الحسابات الفلكية لكنه يناقض نفسه حينما يقر بأنه في عصر النبي صلى الله عليه وسلم كانت تستخدم " السنة القمرية الشمسية " و كانت الشهور العربية دائما تستوفي من الاعتدال الربيعي، و أيضا أن الشهور العربية كانت موزعة على هذه الفصول الأربعة، فلا يجوز لأن نستقل هذه الاعتراضات الصحيحة التقليدية.

إضافة إلى ذلك إنه ليست سنة أهل مكة فحسب بل معظم الشرق الأوسط بوسطها (ما عدا العراق و إيران) كانت تستهل من الاعتدال الربيعي بالاتفاق و البيروني قد نص هذا بالذات دليلا على أن التقويم العربي كان يستهل من الخريف، يقول :

> " و من المشهور في الخريف لأهل الشام من السريانيين، الا ترى أول سنتهم تشرين الأول و أنه صدر الخريف و ابتداء الوسمي و لعل العرب أيضا كانت قد ابتدأت السنة في بدء الأمر على مثل تلك الصورة فلذلك سموا أول الوسمي كما أنه يكون في تسمية الأزمان و الأنواء فكذلك على أن اسم الأول في تقويم الوسمي ". (١٢٢)

و لقد عرفنا بتصريح البيروني هذا أنه فيما أوردته كان التقويم العربي أيضا مثل التقويم النصراني للجاهلية يستهل دائما من الخريف. كما أنه يثبت أن الفصول و الأنواء لدى العرب كانت شيئا من صلب الثقافة الجاهلية و تنتمي عليها، كان تقويمهم و أنواءهم كلاهما متلازمين كما كانت الأنواء و الشهور متلازمة لدى الجاهلية.

من هنا نرى أن العثور على التقويم الجاهلي الذي لم يعد مستخدما شيئا ما، بل إنه يبدو إلى حد كبير، و كل ما علينا أن نحدد في أن نختار بداية لعصر الرسول صلى الله عليه و سلم بمعرفة الظواهر الفلكية، مراعين " دائرة الأنواء و البروج ". إنه رؤيتها قبيل حلول الشمس في برج الميزان أو بعدها متصلة بنقطة الاعتدال الخريفي، و يمكن خلالها أن يطلع القمر في

برج الحمل في حالة الهجرة و سيحتل هذه الشهور الشهر الأول للتقويم الذي أعطي للعرب و ستحذ بقية الشهور تبعا لهذا الحساب.

و واحد من أسهل الطرق التي يمكن أن يحفظ بها التجديد هي أن نحتسب من التقويم القمري العام تلك الشهور القمرية فقط التي تبدأ رؤية أهلتها قريبا من نقطة الإعتدال الخريفي (أعني ٢١ من سبتمبر) سواء كان طلوع هذا القمر في شهر سبتمبر أو في مستهل أكتوبر و نجعل هذه الشهور الشهر الأول من السنة ثم نركب كذلك التقويم برمته، فإن الشمس في عصر الرسول صلى الله عليه و سلم من الوجهة الفلكية كانت تحل في برج الميزان في هذا الزمن بالتقريب و كان يعتبر زمن بداية الخريف.

و لكننا مع هذه الطريقة نحتاج إلى زيادة أربع سنوات ثاني كبيسة فقط من سنة ١ هـ إلى سنة ١٠ هـ فإن عشر سنوات شمسية تتألف من (٣٦٥٢) يوما و عشرة أعوام قمرية يتكون من (٣٥٤٣) يوما، فالفرق بينهما (١٠٩) أيام أو بكلمة أخرى ثلاثة أشهر و واحد و عشرون يوما، و لا يمكن أن يجبر هذا الإختلاف في التقويم الشمسي و القمري إلا أن نضيف أربعة شهور كاملة، و نتيجة لذلك تتساوى عدة أيام التقويم الشمسي و القمري بتمامها تقريبا في السنة العاشرة مثلا.

و قد رأيتم فيما مضى أن البيروني يحدد الشهور بأسماء عجمية (...) مجمعين على أن أهل مكة كانوا أخذوا طريقة "النسيء" من اليهود. و إن تم تحليل هذه الفكرة فلا يمكن الإنكار من أن التقويم اليهودي و المكي (إن لم يكن متحدا على أغلب الأحيان) كانا يستعملان من تقنية النسيء موحدة و لعل كان هذه الجهة التي أرغم البيروني أن يصدر من رواته الإيرانيين في هذا الصدد المعتمد مع ذلك في ضوء هذا الأصل الإشكال في أن التقويم العربي و اليهودي في عصر النبي صلى الله عليه وسلم كانا لا يزالان متماثلين (إلى حد)، خلافا طريقة العرب للعثور على التقويم المكي القديم، هي أن يحسب تقويم العرب بمعونة تقويم اليهود القديم الذي لا يزال حيا على الآن، و لكن الخالي أن هذه الطريقة ليست جديرة بالثقة لأنه لا يعرف فيه الاستعمال و القواعد الراهنة وقت ظهور الإسلام، و نعم قواعد و ضوابط مختلفة لأعوام الكبيسة في أمكنة مختلفة، و قد ذكر البيروني هذه الاختلافات بصراحة موجزة. و بالنظر إلى ذلك إنه من المستحيل أن نحكم أية طريقة كانت رائجة في المدينة أو الحجاز، و لا تنقضي العجب كيف كانت أصول مختلفة قابلة للتطبيق في رأي صغير على مسائلنا القليلة.

بناء على ذلك أرى أن أسهل و أحسن طريقة هي أن نختار أهلة بمعونة القواعد الفلكية العامة مرئية على السنة، تبعد رؤيتها متصلة بنقطة

الإعتدال الخريفي (٢٢ من سبتمبر) و تجعلها الشهر الأول لكل سنة ثم تركب الشهور بعده.
و بموجب التقويم القمري يمكن أن تكون هذه الأهلة كما يلي :

سنة ١	يوم الأحد	٢٢/ سبتمبر ١٩٢٢م
سنة ٢	يوم السبت	١٠/ أكتوبر ١٩٢٣م
سنة ٣	يوم الخميس	٣٠/ سبتمبر ١٩٢٤م
سنة ٤	يوم الإثنين	١٩/ سبتمبر ١٩٢٥م
سنة ٥	يوم السبت	٢٨/ سبتمبر ١٩٢٦م
سنة ٦	يوم الخميس	١٧/ سبتمبر ١٩٢٧م
سنة ٧	يوم الأربعاء	٦/ أكتوبر ١٩٢٨م
سنة ٨	يوم الإثنين	٢٥/ سبتمبر ١٩٢٩م
سنة ٩	يوم الجمعة	١٤/ سبتمبر ١٩٣٠م
سنة ١٠	يوم الأربعاء	٣/ أكتوبر ١٩٣١م

هذه الأهلة بموجبها يجب أن تكون الشمس في اليوم الرابع عشر منها في برج الميزان و القمر في برج الحمل المقابل له في حالة البدر. و البداية المطلقة من الهجرة فقط ما لا تصح بمقتضى أصل التقويم الهجري السابق لكن فيما أرى أن أهل مكة كانوا دائما يبدأون العام من شهر بعد رؤية هلاله القريب من نقطة الإعتدال الخريفي، و كانت الشمس تحل الجزء الأكبر من الشهر أو المنتصف منه على الأقل في برج الميزان، و بناء على ذلك إنه من الواضح أن أهل مكة لم يكونوا يجعلون رؤية الهلال بالخامس من سبتمبر بداية شهر المحرم بل بداية شهر يكون وسطها قريبا من نقطة الإعتدال الخريفي، و القمر في حالة البدر يكون أمامه في برج الحوت مقابل الحمل. و بناء على الأوجه العربية سابقة نرى أن بداية التقويم المكي كان يمكن من تلك الأهلة بحسب التي اتبعوها فلنمثلها فيما يلي.

يطلب هذا مسألة الشهر أية سنة من سنة ١ هـ إلى سنة ١١ هـ تجعلها كبيسة و أية تجعلها غير كبيسة، ثم متى نزيد الشهر الكبيسة أ في نهاية السنة أم في وسطها كلما كان مستورا لدى اليهود.

إنها مسألة مستعصية جدا، لأن التاريخ لا يوفر أية شهادة إيجابية تقوم كقاعدة كلية. فبعض المستشرقين تنبه أن هذه الشهور كانت تضاف إلى آخر السنة و يقول بعض المؤرخين إنها كانت تزاد إلى منتصف السنة. فتحصل منه إلى أن نسأة العرب ربما كانوا يضيفون تلك الشهور إلى نهاية السنة أو ربما إلى منتصف السنة، و بعض رواياتهم تدل على منتصف السنة أيضا. فيقول البيروني مثلا :

> و كان منهم من ينسأ الشهور، و كانوا يكبسون في كل عشرين شهرا و في كل ثلاثة أعوام شهرا، و كانوا إذا حجوا في شهر من هذه السنة لم يحجوا و يحجوا يوم التروية و يوم عرفة و يوم النحر كبيتة تلك في شهر ذي الحجة، حتى يكون يوم النحر اليوم العاشر من ذلك الشهر."
>
> (الفلك و تحويل الشهور للبيروني [illegible])

و المسعودي في كتابه " التنبيه و الإشراف " تستخدم كلمات أكثر وضوحا بالنسبة إلى البيروني، فيقول :

> و كانوا يكبسون في كل ثلاث سنين شهرا يسقطونه من السنة و يسمون الشهر الذي يليه باسمه، و يحجون يوم التروية و يوم عرفة و يوم النحر الثامن و التاسع و العاشر من ذلك الشهر فيكون ذلك دائرا في سائر شهور السنة وجوبا، و كانوا ينقلون مناسكهم من الأيام في مدة زمان سنتهم الشمسية "
>
> فلم يزالوا على ذلك إلى أن ظهر الإسلام و حج رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة الوداع أبا بكر في السنة التاسعة من الهجرة على الموسم فحج بالناس و هي آخر حجة حجها المشركون.
> (التنبيه و الإشراف ص ٢١٦).

إنه يبدو من نصوص البيروني و المسعودي، أن شهر النسيء كان يزاد بعد ذي الحجة بعد كل سنتين أو ثلاث سنوات. يعني كانت ثلاثة هذه الشهور التي كانت تسمى يوم التروية و يوم عرفة و يوم النحر تلك السنة، و كانت تسمى بتاريخ ٨/٩/١٠ من الشهر الذي تم زيادته لكي يمكن إطلاق اسم المحرم على الشهر القادم و تستطيع السنة من تكريم الشهر الحقيقي و تحافظ على ذي الحجة.

و يمكن أن يستنتج منه أيضا، أن قبائل العرب كانوا دائما يحجون شهر الكبيسة الثالثة التي كان بعد الشهر القمري لكن هذا لا يبدو صحيحا، لأن القرآن يصرح بأنهم كانوا تارة يجعلون هذا الشهر حلالا في عام و حراما في عام آخر " يحلونه عاما و يحرمونه عاما "

فلا يمكن أن يقال أن الجاهلية كانوا ملتزمين بإطلاق اسم ذي الحجة على هذا الشهر بل ربما أنهم كانت هناك ضوابط أخرى يجعل منها هذا الشهر حلالا.
يعتقد بعض من العلماء أن اسم شهر المحرم الحقيقي كان "صفر" في العصر الجاهلي، و عندما كان يحرم هذا الشهر كانوا يدعونه بالمحرم و إلا كان يسمى باسم صفر كذلك. فقد جاء في تاريخ الأدب أن المتلمس كان يهجو العرب مجموعة الحجة في أيام النسيء فقال :

يعني أنه أسقط أحد المحرمين و حرمه صفر المؤخر، و كذلك في المرجعين يعني رجب و شعبان " (بلوغ الأرب ٣/١٩٤).

يبدو منه أن هذا الشهر كان تارة يزاد بعد المحرم و صفر و تارة أخرى بين رجب و شعبان أيضاً. و المسعودي أيضاً يرى أن هذا الشهر كان يضاف بين المحرم و صفر :

" فكان هو في الجاهلية إذا اجتمعت العرب لموسمهم يقوم خطيبا [illegible] إلا أنا استحللنا و استحرمنا ألا أن المحرم صفر و أن صفرا هو المحرم الأكبر فكانوا يحلون في المحرم ما كان فيه من قتال و سلب و نهب و استباحة حريم و يحرمون في صفر ما كان مباحا فيه ".

كان شهر النسيء حينما كان يحل القتال يزاد بعد ذي الحجة و يسمى صفراً و الشهر الذي يتلوه كان يجعل محرما و إذا كانوا يريدون أن يجعلوه حراما كانوا يطلقون عليه اسم " ذي الحجة " أو المحرم نفسه و الشهر الذي كان يتلو المحرم كان يطلق أيضا يجعل محرما.
و ولهوزن (WELLHAUSEN) أيضا يرى أن هذا الشهر كان يضاف بعد المحرم و صفر، و لكن في ضوء تصريحات المسعودي و البيروني التي [illegible] لا يمكن أن نعتبر رؤيا ولهوزن هذه صائبة كلية، و قد سلط [illegible] ابن حبيب الآتي ذكره :

" فكان القلمس من هؤلاء النسأة يقوم أيام التشريق في الموسم فيقول [illegible] لا يحل أحد من غيره [illegible] و على [illegible] عند باب الكعبة، و يقوم رجل آخر في الموسم فيقول كل واحد منهما :

أنا الذي لا أعاب و لا أخاب و لا يرد قضائي " فكانت [illegible] القوم [illegible] الفترة في المحرم يسألونه أن يؤخر المحرم [illegible] فيقول هذا العام صفر الأول و يقول [illegible] هذا [illegible] التي لا [illegible] السنة و كانت لا تتعلق بالأهلة و لا [illegible] فيحرمون [illegible] فيؤخر المحرم و يقدم صفر فيحل المحرم [illegible] و يحرمه عامه ".

و مع أن ابن حبيب المستند [illegible] على [illegible] الجاهليين مع ذلك يعلم من هذا التصريح [illegible] أن الحسابات التقويمية للعرب الجاهليين لم تكن ترتكز في الواقع على رؤية القمر و كانت لا تتعلق بالأهلة و لا تجري [illegible] بل كانوا يضطرون إلى أن يحملوا رؤية القمر تبعا للمصالح.
على كل، إن نظرة إجمالية على التصريحات السالفة الذكر تمكننا أن

نسأة العرب كانوا يضيفون شهر النسيء ثالثاً في نهاية السنة و ثالثاً [illegible] في مستقبل السنة، و كل ذلك كان يمكن عنه في غير الحج [illegible] وجوباً. أما إذا كان هذا الشهر يزاد في آخر السنة فكانت شوال في تلك السنة ثلاثة [illegible] كبيرة للحج و كانت تمارس في الشهر الذي تم زيادته. كذلك إذا كان هذا الشهر يضاف في بدء السنة، فكانت الشعيرة في الشهر المقبلة في أن يجعلوا هذا الشهر صفراً أو محرماً. كان الأمر كله كان إلى نسأة العرب في أن يحلل الحجيج و يظلم الأمان و السلام أو أن يمسحوا إجازة الأمن التي منحهم [illegible] نظراً لمسؤولتهم و [illegible] بهم.

و أما ما حكى الله من المشركين " يحلونه عاماً و يحرمونه عاماً " فيمكن أن يكون موسساً على بعض المحاولات الفلكية و على محظورات [illegible] الإجراسية. لكن [illegible] نسأة مكة ليتها كانت تحصل بها و تتصرف بهم من الوجهة الاستقلالية .

على كل ما زالت هذه القضية محتاجة إلى البحث و الدراسة أن شهور النسيء إما كانت زيدت في آخر السنة من سنة ٩ هـ حتى سنة ١٠ هـ أو في بدء السنة أو أية سنة منها حسب الزيادة في الموسم و أية سنة منها استهلت بالنسيء. يتلى اعتراف بهذا الخصوص أني لم أعثر، مع ما قمت به من الفحص و بذلت من الجهد، على إنجاز في مخطوطات التاريخ يمكن أن يلقى بخاله منه [illegible] أو خاصة كلية. نعم، إنه يعلم بيقين أن السنة التي كانت تتم الزيادة في الموسم كان الحجيج و الزوار يحضرون بمكة في تلك السنة أكثر من شهر، فإن ثلاثة شعائر كبيرة للحج أعني يوم التروية يوم عرفة و يوم النحر كانت تمارس في شهر النسيء تلك السنة، و هذا كان في الأغلب سبب تحريم ذلك الشهر. أما السنة التي كان يزاد شهر النسيء فيها في بدءها لتحلي بين المحرم و صفر كانت تمارس مناسك الحج على مواعيدها، و لم يكن الحجيج يعانون من الانتظار كثيراً.

و الحال أن الزيادة في نهاية السنة كانت بمثابة تصريح مطلق للانتهاب العربي للكعبة و التجاري و علماء الدين، و كان بإمكان نسأة مكة أن يكتموها على [illegible]. على كل، جعلت هذه الزيادات في ثمانيا مواسم أولها أعني سنة ٦ قبل سنة ٤ هـ و في مستقبل سنتين [illegible] أعلى [illegible] ٦ و سنة ٩، بحيث يكون شهر المحرم [illegible] مقدساً بالاعتدال الربيعي، و تحل أيام الحج مثل تلك [illegible] في برج السنبلة، و أشك أن هذه الزيادات كانت بالشكل [illegible].

إن زيادة سنة ٩ هـ تكون قد حدثت في أيام الحج لسنة ٨ هـ فإنه كان أكثر حج للمشركين من العرب، كذلك تكون زيادة سنة ٦ هـ قد تمت في أيام الحج لسنة ٥ هـ، و بالنسبة مع هذه الأصول لو قمنا بوضع جدول من سنة ١ هـ إلى سنة ١٠ هـ، فتكون كما يلي :

جدول الشهور من السنة الأولى الهجرية إلى السنة الخامسة

السنة الأولى	السنة الثانية	السنة الثالثة	السنة الرابعة	السنة الخامسة
المحرم [illegible] سبتمبر ٦٢٢م الاثنين	المحرم [illegible] أكتوبر ٦٢٣م السبت	المحرم [illegible] سبتمبر ٦٢٤م الجمعة	المحرم [illegible] سبتمبر ٦٢٥م الثلاثاء	المحرم [illegible] سبتمبر ٦٢٦م السبت
صفر [illegible] أكتوبر الأربعاء	صفر [illegible] أكتوبر الاثنين	صفر [illegible] أكتوبر السبت	صفر [illegible] أكتوبر الأربعاء	صفر [illegible] أكتوبر الثلاثاء
ربيع الأول [illegible] نوفمبر الخميس	ربيع الأول [illegible] نوفمبر الأربعاء	ربيع الأول [illegible] نوفمبر الاثنين	ربيع الأول [illegible] نوفمبر الجمعة	ربيع الأول [illegible] نوفمبر الأربعاء
ربيع الآخر [illegible] ديسمبر السبت	ربيع الآخر [illegible] ديسمبر الخميس	ربيع الآخر [illegible] ديسمبر الثلاثاء	ربيع الآخر [illegible] ديسمبر السبت	ربيع الآخر [illegible] ديسمبر الجمعة
جمادى الأولى [illegible] يناير ٦٢٣م الأحد	جمادى الأولى [illegible] يناير ٦٢٤م السبت	جمادى الأولى [illegible] يناير ٦٢٥م الخميس	جمادى الأولى [illegible] يناير ٦٢٦م الاثنين	جمادى الأولى [illegible] يناير ٦٢٧م السبت
جمادى الآخرة [illegible] فبراير الثلاثاء	جمادى الآخرة [illegible] فبراير الأحد	جمادى الآخرة [illegible] فبراير الجمعة	جمادى الآخرة [illegible] فبراير الثلاثاء	جمادى الآخرة [illegible] فبراير الاثنين
رجب [illegible] مارس الأربعاء	رجب [illegible] مارس الثلاثاء	رجب [illegible] مارس الأحد	رجب [illegible] مارس الخميس	رجب [illegible] مارس الثلاثاء
شعبان [illegible] أبريل الجمعة	شعبان [illegible] أبريل الأربعاء	شعبان [illegible] أبريل الاثنين	شعبان [illegible] أبريل الجمعة	شعبان [illegible] أبريل الخميس
رمضان [illegible] مايو السبت	رمضان [illegible] مايو الجمعة	رمضان [illegible] مايو الأربعاء	رمضان [illegible] مايو الأحد	رمضان [illegible] مايو السبت
شوال [illegible] يونيو الاثنين	شوال [illegible] يونيو الأحد	شوال [illegible] يونيو الخميس	شوال [illegible] يونيو الاثنين	شوال [illegible] يونيو الاثنين
ذو القعدة [illegible] يوليو الثلاثاء	ذو القعدة [illegible] يوليو الثلاثاء	ذو القعدة [illegible] يوليو السبت	ذو القعدة [illegible] يوليو الأربعاء	ذو القعدة [illegible] يوليو الثلاثاء
ذو الحجة [illegible] أغسطس الخميس	ذو الحجة [illegible] أغسطس الأربعاء	ذو الحجة [illegible] أغسطس الأحد	ذو الحجة [illegible] أغسطس الخميس	ذو الحجة [illegible] أغسطس الخميس
ذو الحجة (النسيء) [illegible] سبتمبر الجمعة	* * *	* * *	ذو الحجة (النسيء) [illegible] سبتمبر السبت	* * *

جدول الشهور من السنة السادسة للهجرة إلى السنة العاشرة

السنة السادسة	السنة السابعة	السنة الثامنة	السنة التاسعة	السنة العاشرة
المحرم [illegible] سبتمبر ٦٢٦م الجمعة	المحرم [illegible] أكتوبر ٦٢٧م الخميس	المحرم [illegible] سبتمبر ٦٢٨م الثلاثاء	المحرم [illegible] سبتمبر ٦٢٩م الثلاثاء	المحرم [illegible] أكتوبر ٦٣٠م الخميس
المحرم (النسيء) صفر [illegible] أكتوبر الأحد	صفر [illegible] نوفمبر الجمعة	صفر [illegible] أكتوبر الأربعاء	المحرم (النسيء) صفر [illegible] أكتوبر الأحد	صفر [illegible] نوفمبر السبت
صفر [illegible] نوفمبر الاثنين	ربيع الأول [illegible] ديسمبر الأحد	ربيع الأول [illegible] نوفمبر الجمعة	صفر [illegible] نوفمبر الثلاثاء	ربيع الأول [illegible] ديسمبر الأحد
ربيع الأول [illegible] ديسمبر الأربعاء	ربيع الآخر [illegible] يناير ٦٢٨م الاثنين	ربيع الآخر [illegible] ديسمبر السبت	ربيع الأول [illegible] ديسمبر الأربعاء	ربيع الآخر [illegible] يناير الثلاثاء
ربيع الآخر [illegible] يناير ٦٢٧م الخميس	جمادى الأولى [illegible] فبراير الأربعاء	جمادى الأولى [illegible] يناير ٦٢٩م الاثنين	ربيع الآخر [illegible] يناير ٦٣٠م الجمعة	جمادى الأولى [illegible] فبراير ٦٣١م الأربعاء
جمادى الأولى [illegible] فبراير السبت	جمادى الآخرة [illegible] مارس الخميس	جمادى الآخرة [illegible] فبراير الثلاثاء	جمادى الأولى [illegible] فبراير السبت	جمادى الآخرة [illegible] مارس الخميس، الجمعة
جمادى الآخرة [illegible] مارس الأحد	رجب [illegible] أبريل السبت	رجب [illegible] مارس الخميس	جمادى الآخرة [illegible] مارس الاثنين	رجب [illegible] مارس الأحد
رجب [illegible] أبريل الثلاثاء	شعبان [illegible] مايو الأحد	شعبان [illegible] أبريل الجمعة	رجب [illegible] أبريل الثلاثاء	شعبان [illegible] أبريل الثلاثاء
شعبان [illegible] مايو الأربعاء	رمضان [illegible] يونيو الأربعاء	رمضان [illegible] مايو الأحد	شعبان [illegible] مايو الخميس	رمضان [illegible] مايو الأربعاء، الخميس
رمضان [illegible] يونيو الجمعة	شوال [illegible] يوليو الخميس	شوال [illegible] يونيو الاثنين	رمضان [illegible] يونيو الجمعة	شوال [illegible] يونيو الجمعة
شوال [illegible] يوليو السبت	ذو القعدة [illegible] أغسطس السبت	ذو القعدة [illegible] يوليو الأربعاء	شوال [illegible] يوليو الأحد	ذو القعدة [illegible] يوليو السبت
ذو القعدة [illegible] أغسطس الاثنين	ذو الحجة [illegible] سبتمبر الأحد	ذو الحجة [illegible] أغسطس الخميس	ذو القعدة [illegible] أغسطس الاثنين	ذو الحجة [illegible] أغسطس الاثنين
ذو الحجة (النسيء) [illegible] سبتمبر الثلاثاء	* * *	* * *	ذو الحجة [illegible] سبتمبر الأربعاء	* * *

لقد وضعت هذه الجداول إنطلاقاً من الأصل، بأن يبقى اليوم من الأسبوع (الذي هو قد وجد) الذي تم تسليمه في التقويم المتداول عالمياً مطابقته في التواريخ القمرية، و قمت بهذا الخصوص بالمقابلة مع تقويمي كونينغهام (CUNINGHAM) و وستنفلد (WÜSTENFELD) و اللذين تمثلان بالصميم الدولي.

إن القاعدة التقويمية العامة للسنتين القمرية هي أن الشهر يعد ثلاثين يوماً و صفر تسعة و عشرين يوماً، و هكذا يتوالى شهر بعد ثلاثين يوماً و الآخر تسعة و عشرين يوماً. لكن بالضرورة إلى مخالفة هذه الطريقة في وضع هذه الجداول نظراً بالأصل الذي مر أعلاه. لكي يبقى التطابق في كل جانب بينها و بين التقاويم العالمية. مثلاً كان علي أن أعد المحرم سنة ٢ هـ ثلاثين يوماً و صفر تسعة و عشرين يوماً، و بناء على ذلك يستهل شهر صفر سنة ٢هـ يوم الثلاثاء في أول نوفمبر عام ٦٢٣ م. لكن شهراً قمرياً في التقويم وستنفلد كان يبتدئ يوم الإثنين في ٣١ من أكتوبر، و كان يوافق فيه تقويمي لصفر الذي سنة ٢ هـ فيبدأ شهر صفر في ٣٠ من نوفمبر بدلاً من أول نوفمبر لكي تنطبق الأيام و التواريخ المفترضة بها مطابقة تامة، و الشيء نفس هذا يلزم في الشهور الأخرى فمن الممكن أن يحس القارئون لهذا البحث تباين يوم واحد في بعض المواضع لكن هذا التباين ليس خطيراً بأن يطلع له بدون، لأن تباين يوم واحد من هذا النوع لا يمضي به في التقاويم القمرية و طالما نجده في كتب التاريخ، و يكون وراءه عوامل و أسباب، فتارة ينتج هذا التباين من اختلاف الرؤية و أخرى من اختلاف الأسس التقويمية، و ربما يحدث أن الموزع لا يعرف التاريخ الصحيح أو يقع في سهو القلم، على كل، ليست هذه المسألة ما تستحق بحثاً و دراسة أكثر.

و قلت في المقال السابق بعد تقديم عدة أمثلة أن (٣/٢) التي رواية من وقائع السيرة لا تثبت على الأسس التقويمية المختلفة، فتارة لا تطابق الأيام التواريخ و أخرى لا توافق المواسم الشهور، و قلت هناك أن عامة الباحثين يرون أن مجموع هذه الوقائع من هذا النوع كان سببه غيبة التقويم الذي اتبعوه و لو عثرنا على هذا التقويم إذاً تنتهي هذه المشكلات بأسرها. و الآن قد عثرنا على هذا التقويم كما كتبت و وضعت حقيقته فمن اللازم أن تثبت التصريحات التقويمية لجميع هذه الوقائع على هذه الجداول بالكلية، أما جميعها بصحة تواريخ فمن الممكن أن تكون بالصحة.

أريد أن أقول بهذا الخصوص أن تبع هذه الجداول الكامل إنما سيأتي للعمل في المقال الرابع، حيثما يقدم كل جانب من ذلك التقويمين و يتأمل في ضوء الشهادات التقويمية للسيرة تقريباً، مع ذلك لو أحب المتابعون لهذا البحث فليستعملوا هذه الجداول بتقسيم استعمالها بذاتها. و هنا أريد أن أوضح منهجي مقدماً مثالاً أو مثالين.

قد قدمت في المقال الأول أمثلة للحسابات الفلكية حسب الرواية. و حسابنا هذا تتضمن أمثلة لأنواع المختلفة الأخرى. فمثلاً يقال أن تاريخ الهجرة المجمع عليه هو يوم الإثنين ١٢ من ربيع الأول سنة ١ هـ الذي لا يصح على التقويم الهجري العام، فالحسابات تبين شهر ربيع الأول في الجدول الذي [illegible] و الذي [illegible] يوم الخميس [illegible] يقع ١٢ من ربيع الأول سنة ١ هـ يوم الإثنين بالضبط.

كذلك يمكن أن يحسن تاريخ الوقائع الأخرى و تثبتها. و من الممكن أن توجد فيها بعض بيانات تتضمن فيها تباين يوم واحد. لكنه ينبغي أن يلفى النظر عن مثل هذا التباين.

و من الممكن أن يقدر التطبيق الموسمي بمعونة الشهور الاصطلاحية التي كانت تسمى كل شهر قمري مثلا أن الروايات تشير أن كلا من غزوة بدر و أحد و فتح مكة و حنين و ما إليها وقعت في فصل الصيف. لكنها كلها تقع في وقائع متنوعة تبعا للتقويم العام. و سنعلم بمعونة هذه الجداول أن [illegible] هذا كان ناتجا عن نسيان التقويم [illegible] فإن تواريخ هذه الوقائع كلها تواطئ مايو و يونيو و يوليو. كذلك تواريخ الوقائع الشتوية مثلا ذات السلاسل و سرية [illegible] بن [illegible] و [illegible] تطابق الشهر الصيفي مطابقة تامة.

و الكسوف الذي كان وقع في ٢٧ من شهر يناير عام ٦٣٢ م، يوم [illegible] إبراهيم ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم يطابق ربيع الآخر و تاريخ اغتيال خسرو برويز فبراير عام ٦٢٨ م يطابق [illegible] سنة ٧ هـ مطابقة كاملة. و سوف أعرض هذه التطابقات بتفصيل فائق في المقال الرابع. فلا ينبغي أن يستنتج من هذه التطبيقات المذكورة أن الحسابات الفلكية لوقائع السيرة قد سويت تسوية تامة و تم تحقيقها.

و للبحث صلة ......

تعريب : [illegible]

الهوامش :

(١) Encyclopaedia of Islam [illegible]
(٢) [illegible]
(٣) [illegible]
(٤) [illegible] Dictionary of the [illegible]
(٥) [illegible]

(٧) W. Smith : Dictionary of the Bible. Vol. II p. [illegible]

(٨) Chambers's Encyclopaedia [illegible]

[illegible]

(٩) [illegible]

[illegible] ابن حبيب [illegible]

(١٠) الطبري [illegible]

(١١) [illegible]

(١٢) W. Smith . Dictionary of the Bible. Vol. [illegible]

(١٣) [illegible] Smith . Lectures on the Religion of the Semites [illegible]

(١٤) [illegible] : The Religion of the Ancient World [illegible]

Encyclopaedia of Religion and Ethics.

و راجع [illegible] : Encyclopaedia of Islam Vol. I p. [illegible]

(١٥) [illegible]

(١٦) Encyclopaedia of Islam Vol. I p. [illegible]

(١٧) المرجع السابق [illegible]

(١٨) W. Smith . Dictionary of the Bible [illegible]

[illegible]

(١٩) [illegible]

(٢٠) [illegible] Chambers's Encyclopaedia Vol. [illegible]

[illegible]

(٢١) [illegible]

(٢٢) [illegible]

[illegible]

(٢٣) [illegible]

[illegible]

(٢٤) [illegible] W. Smith : Dictionary of the Bible

(٢٥) Montgomery Watt : Life of Muhammad p. [illegible]

(٢٦) [illegible]

(٢٧) [illegible] Chamber's Encyclopaedia Vol. [illegible]

(٢٨) [illegible] W. Smith . Dictionary of the Bible. Vol. [illegible]

(٢٩) Chamber's Encyclopaedia Vol. [illegible]

(٣٠) [illegible] Encyclopaedia of Islam Vol. [illegible]

(٣١) W. Smith . Dictionary of the Bible

(٣٢) [illegible]

(٣٣) [illegible]

(٣٤) [illegible]

(٣٥) [illegible]

(٣٦) Montgomery Watt : Life of Muhammad p. [illegible]

(٣٧) J. M. Rodwell : The Qur'an Translated from Arabic, the suras arranged in chronological order with notes and index. Second edition London [illegible]

(٣٨) Montgomery Watt : Life of Muhammad p. [illegible]

(٣٩) [illegible]

(٤٠) E. H. Palmer : A Version of the Qur'an p. [illegible]

(٤١) Margoliouth : Muhammad & the Rise of Islam p. [illegible]

(٤٢) Encyclopaedia of Islam "[illegible]" p. [illegible]

(٤٣) [illegible]

(٤٤) Montgomery Watt : Life of Muhammad p. [illegible]

(٤٥) الآثار الباقية [illegible]

(٤٦) [illegible] من [illegible] الإسلام [illegible] من [illegible]
الآثار الباقية [illegible]

(٤٧) [illegible] Muhammad [illegible]

(٤٨) [illegible] الآثار الباقية [illegible]

(٤٩) الآثار الباقية [illegible]

(٥٠) الآثار الباقية [illegible]

(٥١) Encyclopaedia of Islam [illegible]

(٥٢) Encyclopaedia of Religion and Ethics [illegible]

(٥٣) القرآن [illegible]

(٥٤) [illegible]
[illegible]
[illegible] Encyclopaedia of Religion and Ethics [illegible]

(٥٥) [illegible] Encyclopaedia of Islam [illegible]

(٥٦) [illegible]

(٥٧) [illegible]

(٥٨) G. Ryckmans : Religions of the Ancient World [illegible]

(٥٩) G. Ryckmans : Religions of the Ancient World

(٦٠) [illegible]
[illegible]

(٦١) [illegible] Encyclopaedia of Islam [illegible]
[illegible]

(٦٢) [illegible]
[illegible]

(٦٣) [illegible]

(٦٤) [illegible]

(٦٥) [illegible]

(٦٦) [illegible]

(٦٧) [illegible]

(٦٨) [illegible]
[illegible]
[illegible] Encyclopaedia of Islam [illegible]

(٦٩) [illegible] Encyclopaedia of Islam [illegible]

(٧٠) [illegible]
[illegible]

(٧١) [illegible]

(٧٢) [illegible]

(٧٣) القرآن [illegible]

[illegible]

[illegible] أيضا [illegible]
[illegible] أيضا [illegible]
[illegible] أيضا [illegible]
[illegible] أيضا [illegible]
[illegible] أيضا [illegible]
[illegible] أيضا [illegible]
[illegible] أيضا [illegible]
[illegible] كتاب الأنواء [illegible]
[illegible] كتاب الأنواء [illegible]
[illegible] كتاب الأنواء [illegible]
[illegible]
[illegible] The [illegible] of the same [illegible] A. D. which occurred on [illegible] of that year [illegible] September [illegible]
[illegible]
[illegible] كتاب الأنواء [illegible]
[illegible]

(٩٩) [illegible] /٣٣٢

(١٠٠) [illegible]

(١٠١) ابن تيمية [illegible] و أيضا مسند الإمام أحمد [illegible]

(١٠٢) الصحيح البخاري [illegible]

(١٠٣) الكتاب [illegible]

(١٠٤) [illegible]

(١٠٥) الكتاب [illegible]

(١٠٦) ذكر ابن تيمية [illegible]

(١٠٧) [illegible]

(١٠٨) [illegible]

(١٠٩) [illegible]

(١١٠) [illegible]

(١١١) [illegible] Encyclopaedia of Islam [illegible]

(١١٢) لسان العرب [illegible]

(١١٣) لسان العرب [illegible]

(١١٤) [illegible]

(١١٥) المرجع السابق.

(١١٦) المرجع [illegible]

(١١٧) الصحيح البخاري و انظر أيضا مسند الإمام أحمد [illegible]

(١١٨) الصحيح البخاري — [illegible] ابن عباس رضي الله عنهما [illegible]

ويوم يوم عاشوراء [illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible]
[illegible] (١١ : ١٩) [illegible].

(١٢٠) [illegible]

(١٢١) [illegible]

(١٢٢) [illegible] ٢/ ٢٠٣-٤ [illegible] ٢/ ٢٣٣.

(١٢٣) البداية ٨/ ٢٠٣.

(١٢٤) ليس من [illegible] أهل السنة يصومون هذا اليوم [illegible] على زمن معاوية رضي الله عنه [illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible] بن عبد الرحمن أنه سمع معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه يوم عاشوراء عام حج على المنبر يقول: يا أهل المدينة أين علماؤكم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هذا يوم عاشوراء ولم يكتب الله عليكم صيامه وأنا صائم فمن شاء فليصم ومن شاء فليفطر" (البخاري باب صيام يوم عاشوراء). (١٢٥) مسند الإمام حنبل ٤/ [illegible].

(١٢٦) مسند الإمام [illegible] ١/ [illegible] والتلخيص [illegible].

(١٢٧) الآثار الباقية للبيروني ص ٣٣٠.

(١٢٨) الأزمنة والأمكنة ٢/ [illegible].

الشيخ معين الدين السجزي الأجميري
في ضوء التاريخ

بقلم: البروفيسور نثار أحمد الفاروقي
رئيس قسم اللغة العربية و آدابها، جامعة دلهي

وانتشر في الهند أول ما انتشر سلسلتان للصوفية، أولاهما السلسلة السهروردية التي كانت قد لقيت قبولا ملحوظا في المناطق الغربية، و كان رجالها و مشايخها يتقدمون نحو الهند الشمالية أيضا، و الثانية السلسلة الجشتية التي شاعت و ازدهرت منذ قدوم الشيخ الخواجه معين الدين حسن الملقب "غريب نواز" رحمه الله (م ٦٣٣ هـ / ١٢٣٦م) الذي اختار البلدة الهندية لنشر رسالته في قلب الهند و يجعل مدينة "أجمير" قبلة للروحيين و مهوى أفئدتهم للأبد. كان الشيخ شهاب الدين السهروردي مؤسس السلسلة السهروردية (م ٦٣٢ هـ / ١٢٣٤م) قد استقطب عدد شيوخ السلسلة الجشتية أيضا، و كان مؤلفه الجليل الشهير "عوارف المعارف" يعتبر "الدليل" لرجال التصوف، و هو من الكتب المهمة التي تثبت بالقرآن و السنة أن التصوف ليس شيئا أجنبيا أو غير إسلامي بل هو عبارة عن روح الدين، و تناول فيه المؤلف مباحث التصوف بالبحث و التحقيق. لقد جعل كتاب "عوارف المعارف" و كتاب "كشف المحجوب" و أمثالهما من الكتب كل ما كان يوجهه علماء الظاهر إلى أهل التصوف من اعتراضات و شبهات و جعلته أوهى من بيت العنكبوت، و لم يبق منه لأهل الظاهر حق يعترضون إليه في الطريقة الصوفية سوى مسألة "السماع". إن شيوخ السلسلة السهروردية قد كتبوا الكثير حول مسائل التصوف النظرية، و ظلت هذه السلسلة مستمرة طوال قرون فيما بعد.

و أما صوفية السلسلة الجشتية فكان لها سبيل مختلف، أسسها هو أن شيوخها و رجالها لم يرتبطوا برجال الحكم و السلطة، و إنما اختلطوا مباشرة [illegible] مع طبقات الجماهير المختلفة المهملة المضطهدة. إن رجال السلسلة

السهروردية كانوا يتمتعون بحظوة كبيرة في البلاط الملكي حتى عهد سلاطين أسرة "تغلق"، لدرجة أنهم لم يكونوا يترددون إلى السلطان بطلبات و عرائض أهل الحاجة فحسب بل كان الشيخ ركن الدين الملتاني (م ٧٣٥ هـ/١٣٣٥م) قد استخدم نفوذه لحفظ مدينة ملتان من أن تتعرض لغزوة غاضبة على يد السلطان محمد تغلق (م ٧٥٢ هـ/١٣٥١م) لكن شيوخ السلسلة الجشتية كانوا يكتفون بالدعاء، و حمل التمائم و التعاويذ لهؤلاء الملتمسين المحتاجين البائسين، و لذا كانوا يشفعون لأحد إلى الملك و الأمر الثاني الذي يجدر بالذكر هو أن شيوخ الأسرة الجشتية احتسبوا في البداية من التأليف و الكتابة، و إنه قال الشيخ نظام الدين (م ٧٢٥ هـ / ١٣٢٥م) "إن أحدا من مشايختنا لم يؤلف كتابا" فمعناه أن شيوخ الجشتية لم يتخذوا كتابا حول مسائل التصوف النظرية مثل كتاب "مرصاد العباد" و "عوارف المعارف" و "كشف المحجوب" و "التعرف" و "عوارف المعارف" و "كتاب الأربعين" و ما إليها، و يرجع ذلك إلى أن شيوخ الجشتية اعتبروا التصوف "حالا" بحتا و لم يعتبروه "قالا"، حيث أنهم كانوا يعتقدون أن التصوف عمل كله، و لا يمكن أن يصبح الشرح والبيان على غرار الفلسفة و أن الذي شرحه بالكلمات لن يكون "تصوفا"، و لذلك فإنهم ركزوا اهتمامهم على شكل التصوف العملي و فضلوا التجنب عن حديثه النظرية، و هذا هو سر الابتهاج الذي لمسناه في جميع رسائلهم.

ورد في كتاب "فوائد الفواد" أن شابا لعب دورا يؤمن له صديقه إلى زاوية الشيخ نظام الدين أولياء و قدمه للشيخ قائلا "هذا أخي" فسأله الشيخ : هل لأخيك هذا رغبة في الإسلام ؟ ثم قال الطالب الذي جئت به إلى حضرتكم لكي يصبح مسلما بفضل نظرتكم العطوفة، فاغرورقت عينا الشيخ نظام الدين أولياء و قال : "إن هذا القوم لا يؤمنون بالقول، و لكن إذا صحبت به صحبة صالح فلعله يرجى أن يكون مسلما بفضله و بركته".

ويبدت هذه القصة في "فوائد الفواد" في ذكر مجلس ١٨ رمضان المبارك سنة ٧١٧هـ على نحو مختصر، لكنها تحمل أهمية بالغة من أجل فهم رسالة شيوخ الجشتية، و سؤال الشيخ نظام الدين أولياء "هل لأخيك رغبة في الإسلام أم لا" يدل على حالته القلبية المصوغة بصبغة الحب كما أن الهدف العظيم لدى طالب العلم منه تسهير عملي عميق مما جاء في قول الله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (٣ : ١٠٤) بالإضافة إلى أن ذلك يدل على مدى تفهم هؤلاء الشيوخ لروح الدعوة الإسلامية. و كما جاء في الحديث الشريف : "الدين النصيحة" فإن النصيحة الصادقة هي التي جعلت الشيخ نظام الدين شمع هيئته بهذه الخاصية.

و مهما كان سلوك علماء العصر في القرون الوسطى، فإن العلماء

المسلمين من أصحاب العلم و الثقافة كانوا قد أدركوا جيدا أن الدعوة الإسلامية في الهند تحتاج إلى "التصوف" لا إلى الجدل و المنطق، و هنا لا بد أن نذكر قصة :

كان الشيخ العلامة رضي الدين الصغاني (م ٦٥٠ هـ / ١٢٥٢م) معاصر معاصرة الشيخ معين الدين حسن الأجميري و صاحب كتاب "مشارق الأنوار" عالما و محدثا جليل الشأن. لا يدانيه أحد من معاصريه في الحديث و اللغة، و كان من العلماء المحدثين الذين كانوا قد رحلوا في ذلك العصر إلى بغداد و الحجاز يقرأ اللغة و سماع الحديث، و قد أثنى عليه الشيخ نظام الدين أولياء في كتابه "فوائد الفؤاد" ثناء بالغا، و لا يزال كتابه "مشارق الأنوار" يدرس في المدارس الإسلامية و يعد من كتب الحديث الموثوق بها. و قد كان للعلامة الصغاني كتاب آخر إسمه "مصباح الدجى"، فلما وصل مدينة "ناكور" (راجستان) كان قد ختم كتاب "مصباح الدجى" بكامله في مجلس واحد يضم جمعا كبيرا من المستمعين، منهم القاضي كمال الدين و القاضي حميد الدين الناكوري اللذان كانا من أجل فضلاء تلك العصر .

كان الصغاني يلبس عمامة كبيرة تتدلى عذبتها إلى الأمام، و يرتدي قميصا فضفاضا واسع الكمين على طراز علماء تلك الأيام. و قد طلب منه رجل في ناكور أن يعلمه علم التصوف، و لما ألح الرجل قال له: إنه لا يتيسر لي هنا فرصة لأن الناس يجتمعون لدي من أجل أخذ الحديث، و إذا كنت ترغب في تعلم التصوف فاذهب معي إلى مناطق غير المسلمين حيث لا يتزاحم علي طلاب الحديث و الفقه فأعلمك "علم التصوف" بهدوء و طمأنينة.

و انطلق الصغاني و طالب التصوف هذا، و خرجا من ناكور إلى جالور (راجستان). فلما وصلا جالور خلع الصغاني عمامته الكبيرة و قميصه الواسع الكمين و ارتدى قميصا قصير الكمين على طراز الصوفية و وضع على رأسه قلنسوة، و لبس قبقابا مكان الحذاء، و حمل كوبة من خزف لشرب الماء، و بدأ يقطع سطوره و هو يصلي و يتضرع. و لما مرت على ذلك عدة أيام قال له طالب التصوف متعجبا: كنت لم تعلمني التصوف فلماذا تركته و لم تعلمني حتى الآن شيئا، فقال الصغاني: إن علم التصوف "حال" و ليس "قالا"، فالتصوف مظاهره أعمق و التعامل بالناس كما نعاملهم فذلك هو "التصوف". (مرجع الصحيح و نور العيون، مخطوط، مكتبة حبيب گنج بعليگره)

كان الشيخ العلامة الصغاني من أجل علماء و محدثي عصره و كان العلماء و الطلبة يتلمذون عليه و يأخذون منه لكنه هو الآخر كان قد أدرك و ذلك من أن هذه البحوث العقلية و المنطقية، و هذه المناظرات و المجادلات و هذه الفلسفة و المناقشات و التعريفات لا تمثل إلا مظهر الإسلام، و هي تسلق

المستنير على روحه و جوهره. و أن التعليمات الإسلامية الصحيحة هي تلك التي تظهر في سلوك الصوفية و أعمالهم و هي التي نشرت الإسلام في الهند و وحدت بين القلوب. و لذلك فحسنا يصل الصادقين منطلق غير المسلمين يرتدون ملابس الصوفية و يطوفون بأوطانهم.

و من خلال هذه القصة تتضح أمران. أحدهما هو أن شيوخ السلسلة السهروردية شجعوا التصوف و نشروه على المستوى النظري و وضعوا مؤلفات حول شرائعه العلمية و الفلسفية استفاد منها الآخرون أيضا. و أنهم تركوا للجمع بين الدين و الدنيا في زواياهم كما حاولوا التقرب إلى رجال السلطة و السياسة. و لذلك أصبحت زواياهم محرومة من حيث الروحانية و الطمأنينة بينما انتشرت زوايا شيوخ الجشتية إلى القرى و الأرياف الصغيرة النائية و امتلكت مواقعها من قلوب الجماهير. لقد كان شيوخ الجشتية حرصوا في بداية الأمر بالقناعة التي يعتبرها من مستلزمات الدين بالدنيا. فركزوا على فلسفة "الزهد في الدنيا". و دربوا أصحابهم عليها. و كان من ثمرة "فلسفة الزهد" هذه أنه عندما بدأ شيوخ الإسلام في دلهي يحسدون الشيخ قطب الدين بختيار الكعكي (ت ٦٣٣ هـ) على شعبيته و محبوبيته بين الناس، و شكاه إلى مرشده الشيخ معين الدين الجشتي، أمر الأخير الكعكي بأن يصحبه إلى مدينة أجمير، و يغادر دهلي حتى لا يتسبب في إيذاء أحد. و غادر الكعكي مدينة دهلي امتثالا لأمر المرشد، فخرج في وداعه آلاف من الرجال و الشيوخ و النساء و الأطفال و هم يبكون و يصرخون، و كان بين الجمهور الملك ألتمش (ت ٦٣٣ هـ) أيضا. فلما رأى الشيخ معين الدين الجشتي حالة الجماهير هذه، أمسك عن الذهاب بالكعكي إلى مدينة أجمير.

هذه القصة معروفة، و هي تقدم و لعل مثيلها يوجد في كتب التاريخ على علاقات رجال الجشتية المباشرة مع الجماهير. فإنها تدل على أن هؤلاء الشيوخ لم يكونوا معتزلين في الزوايا للحصول على النجاة الفردية، بل كانوا قد ربطوا أنفسهم بالبنية للمجتمع الاجتماعية ربطا محكما. إنهم لم يلتفتوا إلى الملوك و السلاطين و قصورهم و بلاطهم، و لم يحاولوا على تحصيل ثروة الدنيا قط، و إن جاءتهم الثروة فلم يحتفظوا بها، و بذلك فإنهم قد أكدوا بسلوكهم أن الفقر أيضا ثروة عظيمة في الواقع.

إنهم اقتدوا بطريق الفقراء و المساكين و البائسين و الضعفاء المحتاجين، و يتبعون رسول الله صلى الله عليه و سلم اتباعا مطلقا، و كان دعاؤهم : "اللهم أحيني مسكينا و أمتني مسكينا و احشرني في زمرة المساكين". و من هنا فقد كانت زوايا شيوخ الجشتية تكتظ و تزدحم بالمساكين و المعوزين دائما.

عندما كان الشيخ نظام الدين أولياء بين ٢٠ أو ٢٢ عاما، و كان يتعلم

علم اللغة في مدينة ملتان (MULTAN)، نقل أن رجلا إسمه أبوبكر القوّال لصوفي مختلف الزوايا و الشيوخ الذين كان قد زارهم و لما قصّ زاوية الشيخ بهاء الدين زكريا الملتاني كان من اللازم أن يذكر ثروته و حماسه و مراسمه لكن الشيخ نظام الدين لم يتأثر بذلك مطلقاً، بينما شعر بكيفية غريبة حين ذكر له قول الشيخ بابا فريد الدين مسعود (ت ٦٦٤ هـ) و قرب من ساحته لسه سمعت زاويته يوماً، و ذلك أنه كان يصل مطبخه إلى 'الطاويسهلي' الذي كان آنذاك قد طبخ لفطوره و ترويجه طعاما بعد.

و قد قال هو بنفسه أن الطعام كله كان 'شيئا لا يمكن به' في خاطر مريدي الشيخ بابا فريد الدين.

طالما مرة كان يسير و معه عصاه، فشعر بجاذبية لن يكون عليها، و ما أن حاولها تلك حتى رمى بالعصا على الأرض، و كذلك كان حال مريدي الشيخ نظام الدين فقد بلغه يوما أن الشيخ بهاء الدين زكريا كان قد علّم إبنه الشيخ ركن الدين وردة خاصة، فقال مرة مريد بمعنى لإطلاع على تلك الوردة، و لما نال الشيخ ركن الدين الملتاني و سمع منه الورد وجده ليس كلمة بل مسبب الأسباب، و ما أن رأى كلمة الأسباب حتى انبت نفسه، و لم يقرأ هذا الورد الذي سعى للحصول عليه سنوات و لو مرة واحدة.

إننا نجد في كتب التاريخ حقائق و روايات عن الشيخ بابا فريد الدين و الشيخ نظام الدين أولياء (و هما من أبرز شيوخ الجشتية) تدلّنا على نظام الزوايا الجشتية و تعليمات شيوخها، لكن كتب التاريخ و السيرة لا توفر لنا عن الشيخ معين الدين الجشتي الأجميري إلا معلومات قليلة جداً، و هذه المعلومات القليلة هي الأخرى أصبحت مشوهة بسبب ما أضيف إليها من روايات و قصص غير واقعية في الأزمنة المتأخرة، و قد ذكر البروفيسور محمد حبيب المرحوم في أحد مقالاته أن أقدم كتاب حول سيرة الشيخ الأجميري هو كتاب 'سير الأولياء' الذي ألف بعد نحو ١٢٥ عاما من وفاته، و المعلومات التي وردت في هذا الكتاب أضيفت إليها بعض الأشياء، الشيخ جمالي الدهلوي صاحب 'سير العارفين' الذي كان من شيوخ السلطنة اللودهية و كان قد ذهب إلى 'سجستان' الوطن الأصلي للشيخ الأجميري و لعله أخذ بعض المواد فيها يتعلق بالشيخ الأجميري و أسرته و ما إلى ذلك من الروايات المحلية. و إن البروفيسور محمد حبيب قد أعاب فيما ذهب إليه بسبب مقالته من أن الشيخ الأجميري و الشيخ جمالي تحول بينهما ثلاثة قرون، و من المستبعد أن يكون الشيخ جمالي قد لقي في سجستان بعد مضي هذه المدة الطويلة رجالاً موثوقا بهم حدثوا له بمعلومات مستندة عن الشيخ الأجميري.

و يقطع النظر عن أن المعلومات التي تتوفر لنا اليوم في كتب السيرة المتداولة عن الشيخ الأجميري هل هي مأخوذة من رحلة الشيخ جمالي إلى

سيستان، و ما هي سوى شائعات؟ فلذلك أريد أن أتوقف في هذا المقام عن تحقيق متسعا للكلمة وفي الرسوم البيوغرافية محمد حبيب، و ذلك لأن بعض مؤرخي القرون الوسيطة قد ذكروا أن أول ذكر لسيرة الشيخ الأجميري ورد في كتاب "طبقات ناصري" الذي هو تأليف سنة ٦٥٨هـ/١٢٦٠م، و كان مؤلفه القاضي منهاج سراج الجوزجاني وله في سنة ٥٨٩هـ/١١٩٣م و كانت مناطق أجمير و حواليها ودهلي و سرسي و ما إليها قد تمّ عليها الاستيلاء في سنة ٥٨٩هـ/١١٩٣م، و في العام القادم (٥٩٠هـ) كان قطب الدين أيبك انتصر على مدينة ميرت (١١٩٤م/٥٩٠هـ) ثم على دهلي، و كان القاضي الجوزجاني قد ذهب مهاجرا إلى "الهندستان" سنة ٦٢٤هـ/١٢٢٦م و بعد العودة مدة عين في سلطنة مركزها مدرسة "المعزية" (أوش) سنة ٦٢٤هـ/١٢٢٧م، و قدم دهلي في سنة ٦٢٥هـ/١٢٢٧م موظفا بجند "إيلتتمش". و هكذا فإنه لن يلقى الشيخ الأجميري فإنما تمّ هذا اللقاء فيما بين سنة ٦٢٥ - ٦٣٣هـ حين كان الشيخ الأجميري يطوف في مختلف مناطق الهند بحيث يجوز اللقاء بعد أن الجوزجاني لم يذكر لقاءه مع الشيخ الأجميري بصورة واضحة و مباشرة، و إنما ذكر نص لكبير هزيمة "راي بتهورا" :

> "محمد بن قاسم كان من معارف جبال بلاد "غورانة" و كان لقبه "معين الدين"، قال لي إنني كنت مع السلطان الغازي في تلك الحملة و كان عدد الفارسين في الجيش الإسلامي قد بلغ ثلاثة و عشرين ألفا و مائة" [طبقات ناصري: ٤٦٩]

على أن هذا المقتبس من "طبقات ناصري" يحتاج إلى تحقيق دقيق، و إني لا أكاد أسلم بأن المراد من "الثقة الذي لقبه معين الدين" هو الشيخ الأجميري، صحيح أن أكثر المشايخ و العلماء كانوا يسافرون مع جيوش سلاطين المسلمة المجاهدة للحصول على البركة، و كان هؤلاء الشيوخ يشاركونهم في الفتح لا لطمع في الأرض و المال و لكن بنية نصر الدين و حماية الشرع النبوي، و صحيح كذلك أن الشيخ الأجميري كان في الهند آنذاك، و أن السلطان شهاب الدين غوري كان يصحب بعض الشيوخ و العلماء و الدراويش في كل حملة من حملاته فقد كان ضمن جيوش معركة ترائين ابن أخت الشيخ شهاب الدين السهروردي و نظام الدين أبو المؤيد ابن أخت الغزنوي و... في معركة ترائن، و كان قضاء تلك المنطقة أسند إلى أسرتهما بعد الفتح بالإضافة إلى أنه لا تزال تسمع في الروايات المتوارثة أنها من جد أن روحانية الشيخ الأجميري كانت قد مدت جنود المسلمين مددا كبيرا، إلا أن الأسلوب العابر الذي استخدمه القاضي الجوزجاني في هذا المقتبس يوحي بأنه لا يعني الشيخ الأجميري حيث إنه لا يمكن أن يشار إلى شخصية عظيمة مثل

الشيخ الأجميري وكلماته "سمعت من ثقة" الظاهرة.

و إننا سنلاحظ أن هذا الكتاب من "ملفوظات الصوفية" لا يشير إلى الشيخ الأجميري فإننا نجد أقدم ذكر له في مجموعة أقوال و مجالس الشيخ نظام الدين أولياء. فقد ورد إسم الشيخ معين الدين حسن السجزي في ثلاثة مواضع من "فوائد الفؤاد" (مجموعة أقوال الشيخ نظام الدين) و لكن بصورة عرضية لا بشكل مباشر.

كان الحديث يجري في مجلس ٢٥/محرم الحرام من سنة ٧٠٩هـ حول موضوع "ما هي ذكر و علامات باب الإيمان؟" فقال الشيخ نظام الدين للحضور "أن الشيوخ يصلون ركعتين بعد صلاة المغرب من أجل حفظ الإيمان" ثم ذكر طريقة أداء هاتين الركعتين و سور القرآن التالية لذلك:

سمعت الخواجه أحمد عليه الشيخ معين الدين حسن السجزي رحمه الله - و كان الخواجه أحمد رجلا صالحا جدا - يقول: "كان لي رفيق يرتبط بالتصوف و كان هو يصلي هاتين الركعتين لحفظ الإيمان، و ذات مرة كنا في حدود أجمير في وقت غير مناسب إذ هجمت جماعة الكفار و كانت تلك المنطقة يكثر فيها قطاع الطريق، بل كنا قد رأينا القطاع من بعيد، فصلينا ثلاث ركعات المغرب و ركعتي السنة على عجل و سارعنا إلى جانب الجبهة لكن رفيقي ذلك انشغل بأداء ركعتي حفظ الإيمان رغم الخوف من القطاع و لما توفي هو إلى رحمة الله رأيت في بعض الأحوال فرأيته أنه ارتحل من الدنيا بنفس الحال الذي كان ينبغي له و قال الشيخ نظام الدين أن الخواجه أحمد كان يقول بعد ذكر القصة و أهله هذا: إنه لم يطلب حتى الخاتمة إلا أن يموت بالإيمان مؤمنا". (فوائد الفؤاد: ٢٩، ٣٣)

و جاء ذكر الشيخ الأجميري مرة ثانية في مجلس ١٩/ ذي القعدة سنة ٧١٨هـ حيث أن الشيخ نظام الدين قال لدى ذكر الشيخ حميد الدين سوالي أنه كان من مريدي الشيخ معين الدين الأجميري (فوائد الفؤاد: ٤٦)

و ورد ذكره مرة ثالثة في مجلس ٥/ رمضان سنة ٧٢٠هـ و ذلك ضمن حكاية قصة و هي فيما يلي:

> "جاء الخواجه وحيد الدين عليه الشيخ معين الدين السجزي رحمه الله زاوية الشيخ "بابا فريد" في "أجودهن" و أخبر رغبته في المبايعة على يديه، فقال له "بابا فريد" إنني ما حصلت على هذه النعمة إلا من أسرتك أنت فلا يناسب لي أن أبايعك و لما ألح الخواجه وحيد الدين مدّ يديه بيده لمبايعته" (فوائد الفؤاد ٥، ٤٤)

لم يأت ذكر الشيخ الأجميري في "فوائد الفؤاد" في موطن سوى هذه

المواطن الثلاثة، التي هي الأخرى لا تذكره مباشرة، و إنما تذكر مريديه الخواجه قطب الدين و الخواجه فريد الدين. و إذا سلمنا أن ما جاء في "ملفوظات تلسي" لا يشير إلى الشيخ الأجميري فإن كتاب "فوائد الفؤاد" هو الكتاب القديم الذي ورد فيه اسم الشيخ الأجميري أول مرة، و ذلك ضمن مجلس من مجالس سنة ٧٠٩هـ. و إن قيل أن ما جاء في "فوائد الفؤاد" لا يتعلق به مباشرة، و إنما جاء ذكره ضمن تذكرة لمريديه، فلا يبقى لدينا الكتاب من المصادر القديمة الموجودة يرد فيه ذكره إلا كتاب "سير الأولياء". و من خلال كتاب "سير الأولياء" نعرف أن الشيخ الأجميري كان قد رافق شيخه الخواجه عثمان هروني طوال عشرين عاما سفرا و حضرا. كما نكتشف من خلاله أنه كان قد رحل إلى بغداد و الحجاز و طاف حول بيت الله، مع أن الشيخ نظام الدين قال: إن أحدا من مشايخنا لم يحج.

كما أن مؤلف "سير الأولياء" و هو الأمير خورد الكرماني، قد ذكر بعض كرامات للشيخ الأجميري نقلها بعض المؤرخين الآخرين أيضا، و فيما يلي مقتطف منها من كتاب "سير الأولياء":

> "و لا أدل على صدق كرامات الشيخ الأجميري و علو درجاته من أنه قد ارتبط بسلسلته مريدون كثيرون لا تحصى أعدادهم منذ ذلك و نجوا من بحر الضلالة و شقاوتها، و كذلك سوف يبقون مستمسكين بالسلسلة و الطريقة إلى يوم القيامة، و سوف يحظى الذين يحبونهم بـ "طوبى لمن أحبهم".

و يضيف المؤلف :

> "إن فتح الهداية تم على يد الشيخ الأجميري، انمحت الظلمة بنور الإسلام و سوف يبقى الأجر و الثواب ما بقي الإيمان و الإسلام في ذرية أولئك الذين اعتنقوا الإسلام بفضل دعوته و ترويجه و تعليماته".

و ورد في كتاب "سير الأولياء" بعض أقوال للشيخ الأجميري أيضا، منها أنه قال : "إن علامة معرفة الحق هي الاعتزال عن الخلق و الاستغراق في المعرفة. و قال : عندما نظرنا إلى ما وراء عالم المحسوسات وجدنا أن العاشق و المعشوق و العشق شيء واحد، أي أن عالم التوحيد ليس فيه إلا الوحدة.

و قال : إن الناس يطوفون بالكعبة بالأقدام، لكن العارفين يطوفون بقلوبهم حول العرش و حجاب العظمة و يطلبون رؤية رب الكعبة. و قال: من علامات

المغفرة أن يرتكب المرء الذنب ثم يرجو المغفرة من الله. و قال : من شاء أن ينجو من عذاب يوم القيامة فليعمل بالطاعة التي لا سبيل عنها عند الله. قيل و ما هي؟ قال : إغاثة الملهوفين و قضاء حاجات المحتاجين و إطعام الجائعين. و قال : من كانت فيه ثلاث خصال فاعلموا أنه من أولياء الله - جود كالبحر، و عطف كالشمس، و تواضع كالأرض".

لقد ألف كتاب "سير الأولياء" في عهد السلطان فيروز تغلق (٧٥٢ هـ - ١٣٥١م / ٧٩٠ هـ - ١٣٨٨م) و يعد من التواريخ الهامة في الهند لكاتبه و الذي يطلق تاريخ وفاة فيروز شاه تغلق (١٣٨٨م) إن الأمير خرد كان على قيد الحياة حتى تلك الوقت، و أنه قد واصل مراجعة الكتاب و الزيادة فيه حوالي ٢٥ إلى ٣٠ عاما بعد الانتهاء من تأليفه. و إذا قلنا ما ورد في سير الأولياء هو الأهم فيمكن بيانه منطقيا حيث أنه ألف بعد نحو ١٢٥ عاما من وفاة الشيخ الأجميري.

و حسب مراجعتي لكتب فن التراجم و أهم مصادر السيرة و الروايات للشيخ الأجميري (المولف معين الدين الهندي) هو كتاب "سرور الصدور و نور البدور" الذي لم يطبع حتى اليوم و لم يبق الآن من نسخه الخطية إلا ٢ إلى ٣ نسخ في العالم كله.

لقد استخلف من الشيخ الأجميري مئات الرجال و لا تزال هذه السلسلة جارية، و في أيام حياته عين آلاف الرجال بإجازته، لكننا لا نجد في قائمة خلفائه إلا ثلاثة أسماء. أولها الخواجه قطب الدين بختيار الكعكي الذي توفي و كان شيخه حيا. و الثاني [illegible] للشيخ الأجميري و بختيار الكعكي معا للشيخ بابا فريد الدين مسعود گنج شكر، و كأن بما أن "بابا فريد كان قد نال الخلافة الأولى من الشيخ الكعكي فهو يعتبر من خلفائه هو. و أما الخليفة الثالثة فقد كانها الشيخ أبو أحمد حميد الدين بن محمد سوالي الناگوري الذي كان من الأبدال في مجال "الفقر و الزهد و التجريد" و كذلك لقبه الشيخ الأجميري بلقب بـ "سلطان التاركين". و قد عمّر طويلا و توفي في ٢٩ ربيع الثاني سنة ٦٧٣هـ و ضريحه في ناگور بولاية راجستان.

كان الشيخ حميد الدين الناگوري هذا يقول : "أنا أول مولود ولد في دهلي بعد فتح دهلي". و كان فتح دهلي - كما هو معلوم - قد حصل في سنة ٥٨٩هـ/١١٩٣م على يد الملك قطب الدين أيبك. و هي السنة التي ولد فيها الشيخ الناگوري على الثقة فإنه عمّر نحو ٨٤ سنة. كان الناگوري عالما و صاحب مؤلفات، و كانت مؤلفاته يطالعها و يستفيد منها كالشيخ نظام الدين أولياء الذي كان قد نسخ بقلمه عدة مكتوبات منها كما في سير الأولياء أيضا، و قد ذكر الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي في كتاب "أخبار الأخيار" بعض مقتطفات من مؤلفات الشيخ الناگوري و ذكر أنه قد

يمكن أن يكون هو قد لقي الشيخ نظام الدين أولياء.

و كان الشيخ الناكوري يملك قرعة يزرعها بيده و يعول نفسه و عائلته بمنتوجاته. و كان إسم ابنه الشيخ عزيز الدين الذي ولد له ثلاثة أبناء: المسمّى الشيخ وحيد الدين الذي انتقل إلى رحمة الله في سنة ٧٣٥هـ/١٣٣٤م، و الثاني هو الشيخ نجيب الدين ابراهيم الذي كان قد قضى بعض أيامه في زاوية الشيخ نظام الدين أولياء بدهلي و استفاد منه. كان يقول:

"لقد يوم كنت في حضرة الشيخ نظام الدين إذ جاء شيخ مسنّ يلبس عمامة كبيرة و جلس عنده و قال: سمعنا كيف ذاك القاضي حاكم هذا الشيوخ و هذه الصوفية، إننا نقيم في الزاوية ساكتا و لا يؤذينا أحد، لكن الناس يتسلطون على القاضي حاكم و يحترمونه و يعطونه و يقدمون له النذور و الهدايا".

و ظل الشيخ نظام الدين يستمع له صامتا و لم ينطق بكلمة، ثم بدأ ذلك الشيخ المسنّ يقول بنفسه: سمعت أن ناكور كان فيها شيخ يسمى الشيخ حميد الدين و أن القاضي حاكم هذا من مريديه و تلاميذه هو. و عند ذلك أشار الشيخ نظام الدين إليّ و قال له: هذا من أحفاد الشيخ حميد الدين. فنهض ذلك الشيخ المسنّ و رمى بنفسه على قدميّ.

و كان الشيخ فريد الدين أصغر أبناء الشيخ عزيز الدين من معاصري الشيخ نظام الدين أيضا، و قد قال هو في كتابه مجلس من سجادي... سنة ٧٣٩هـ (سبتمبر ١٣٣٨م): "إننا لا نزال اليوم بالوسط منذ ٧٣ عاما، و كتبت هذا لأول مرة حين بلغت السابعة من عمري". و ذلك يعني أن عمره في سنة ٧٣٩هـ كان ٨٠ سنة، و أن ولادته حصلت في سنة ٦٦٠هـ/١٢٦٢م. و أما والده الشيخ عزيز الدين فإنه قد توفي فيما بين ٦٦٦ - ٦٧٣هـ.

و كان الشيخ فريد الدين الناكوري ينتقل إلى دهلي ثم انتقلها في أواخر أيام حياته و كانت وفاته وقعت في سنة ٧٤٤هـ/١٣٤٣م أي بعد ٩ سنوات من وفاة الشيخ نظام الدين أولياء. و في أواخر سنوات حياته (أي فيما بين ٧٣٩ - ٧٤٢هـ) جمعت أقواله و محاضر مجالسه في مجموعة تحتوي على أقوال و تعليقات جد الشيخ حميد الدين الناكوري أيضا. و هذه المجموعة هي التي سميت "سرور الصدور و نور البدور"، و قد كتبت نسخة خطية منها موجودة في زاوية الشيخ عند نجم الدين السهروردي، أصحّ لها نسخة كتبها سنة ١٠٢٧هـ و هي موجودة في مكتبة النواب حبيب الرحمن خان الشيرواني الرسوم الذاتية التي تنتقل الآن إلى مكتبة جامعة عليكره الإسلامية. و تضم النسخة ٢٣٩ ورقة، و يحتوي ثلثها على "سرور الصدور".
أما الثلثان الآخران فيحتويان رسائل و مكاتيب الشيخ حميد الدين الشيخ عزيز الدين و الشيخ فريد الدين رحمهم الله و توجد فيها معلومات كثيرة نافعة

تدلنا هذه الرسائل أن الشيخ فريد الدين الصوفي الناگوري كان قد زار دهلي في عصر [illegible] الأول مرة، و كان كتب من دهلي رسالة إلى نجله الشيخ محب الدين إبراهيم أوصاه فيها بما يلي :

"إنني ما وجدت في مدينة دهلي على الإجمال شيئا [illegible] مستحقا للاستفادة سوى الشيخ نظام الملة و الدين أبو يزيد الشيخ نظام الدين أولياء؛ فاستفد منه من أخبار الحق و سائر تسللاته في رسالاته التي سترسلها إلى الوصل الذي بركات [illegible] إلى كافة المسلمين".

و قد شرع الشيخ نظام الدين أولياء بنفسه لثلاثة مرتين و أبدى رغبته في الاستماع إلى وعظه؛ و هنا رأى أنه إلى الشيخ فريد الدين يقيم في صورة ضيقة مظلمة أرسل إليه أحدا من أصحابه - و هو محمد صوفي - ليأتي به و مقامه إليه ليقيم حول صورته، لكن الشيخ فريد الدين اعتذر و لم يقبل ذلك. يقول في إحدى رسائله :

"إن الشيخ نظام الدين شيخ الوقت - سلمه الله تعالى - يلحّ عليّ كثيرا لإلقاء المواعظ، و بما أنه أكثر الناس رسالة إلى الناس لا أستطيع أن أرفض - و قد حضر الشيخ عندي مرتين و قال لي متعجبا: كيف تقيم في هذه الصورة الضيقة؟. ثم أرسل إليّ الحاج محمد لأنتقل إليه في مكان حول صورته، لكنني اعتذرت لأن المسجد الجامع قريب من هنا. و إني لمشتاق إلى الشيخ نصير الدين [illegible] عن حين آخر ليأتي - و بجانب ذلك فإنه صوفية يدعي لإلقاء الوعظ فهو يستمع منه و لا يهاجر بعيدا في إكرامي بحكم طبعه الكريم وفقه الله تعالى لأداء حق نعمته و كرمه".

و متى قدم الشيخ فريد الدين الصوفي إلى دهلي مرة أخرى؟ هذا لا نعلمه، لكن يبدو أن حركته من دهلي في هذه المرة كانت قد حصلت في شهر ربيع سنة ٧٢٨هـ (فبراير ١٣٢٨م). و في رحلته الأخيرة كان قد وصل دهلي مع زوجه و أولاده في ١٣ رمضان سنة ٧٣٨هـ يوم الاثنين، و كانت دهلي في تلك الأوقات قد تدمرت و تخربت و كان السلطان محمد بن تغلق قد نقل معظم سكان دهلي إلى "دولت آباد"، غير أنه قد حملهم على [illegible] و اضطراب سنة ٧٣٩، فجاء السلطان محمد تغلق بدهلي من أجل السيطرة عليها، و أمر الشيخ فريد الدين هو الآخر بالارتحال إلى "دولت آباد" فاضطر

إليه في أوائل سنة ٧٣٦هـ و عند هذا قد لقي الشيخ برهان الدين غريب (ت ٢٠ صفر ٧٣٨ هـ / ١٠ سبتمبر ١٣٣٧م) و أمير حسن علاء السجزي الدهلوي (ت ٢٩ صفر ٧٣٨ هـ / ٢٦ سبتمبر ١٣٣٧م) اللذين كانا موجودين في "دولت آباد" وقتئذ.

ثم ذلك السلطان محمد تغلق بعد ما واجهه من مشكلات و عناء في إخماد ثورة ملك ابراهيم (المعروف ببهاء الدين تغلق) في ملتان. لذلك من أنه سوف لا يستطيع أن يحكم الهند الشمالية و هو في دولت آباد. فأصدر الأمر بالعودة إلى دهلي مرة أخرى و يبدو أن الشيخ فريد الدين هو الآخر قد عاد إلى دهلي في شعبان ٧٣٩هـ/ أبريل ١٣٣٩م. و قد توفي إلى رحمة الله في غرة جمادى الأولى سنة ٧٤٠هـ/ ٨ يناير ١٣٣٩م.

و أيضا نجد في "سرور الصدور" معلومات عن الشيخ حميد الدين الناگوري رواها نجله الشيخ عزيز الدين. كما أن الشيخ فريد الدين تلمذ قد أورد معلوماته و ملاحظاته. و يتضح من كتاب "سرور الصدور" أن الشيخ حميد الدين صوفي الناگوري كان قد تشرف بالحج. و أنه كان مكرما بالإقامة في زاوية الشيخ الأجميري حيث أن الشيخ الأجميري كان يصلي خلفه، و كان أحيانا يلتمس أحد لاستفسار أو استيضاح أمر فيصرفه إلى الشيخ حميد الناگوري.

و ذات مرة كان الشيخ الأجميري في قلعة أجمير إذ جاءه "مريدي" و سأله: ما هي الأمور التي لا بد أن توجد في زاهد و تاركه للدنيا؟ فقال الشيخ: أما في الشريعة فكل من عمل بما أمر به الله و انتهى عما نهى عنه فهو يستحق أن يسمى "تاركا". و أما في الطريقة فهناك تسعة أمور أخرى لابد أن توجد في الرجل حتى يكون تاركا. ثم التفت إلى الشيخ حميد الدين الصوفي الناگوري و قال له: أكتب هذه الأمور التسعة المتعلقة بـ "الترك" و اكتبها له، لكي يعرضها على أحد من العلماء المعروفين ثم ينتفع بها المسلمون.

فأخبره الشيخ الناگوري عن حقيقة "الترك" عند صوفية السلسلة الجشتية و ذكر له شروطه و مواصفاته التسع على النحو التالي:

أولا: أن لا يقوم بالتكسب. ثانيا: أن لا يقترض. ثالثا: أن لا يكشف سره و لا يستعين بأحد و لو تسلسلت الفاقة سبعة أيام. رابعا: أن لا يبقي شيئا للغد مما توفر له من طعام أو فضة أو ذهب أو ملابس. خامسا: أن لا يدعو على أحد، و إن عامله أحد فليدع له بالهداية. سادسا: إن صدر عنه عمل حسن فليعتبره من عناية شيخه و شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم و رحمة الله تعالى. سابعا: و إن صدر عنه عمل سيئ فليعتبره من شؤم نفسه، و يبعد نفسه من السيئات و ليخش الله دائما حتى لا تصدر عنه تلك السيئة مرة أخرى. ثامنا: و إذا أتمّ ذلك فليصم نهاره و يقم ليله. تاسعا: أن يلتزم

الشريعة و لا يتكلم إلا لغتها الصافية، و لذلك كان الطريقة الإسلامية قد عرّفت الكلام و السكوت كليهما. فيعني ذلك أن لا يتكلم المرء إلا بما يرضى به الله."

لقد بيّن الشيخ الناكوري في هذا الكلام المقتضب الذي يحتوي على جميع نقاط خلاصة السلوك و الطريقة الصوفية. و كل ما زاد على ذلك فهو شرح و تفسير لهذا الكلام. و هنا قد يتساءل أحد لم لا يتكلم على " الترك و الزهد " ذاكرهما بالقاء. فليكن معروفا أن " الزهد " في رأي حضرة الشيخ ليس إلا عبارة عن الامتثال لأوامر الله و الاجتناب عما نهى عنه.

و كان الشيخ نصير الدين چراغ الدهلوي (ت ١٨ رمضان ٧٥٧ هـ / ١٦ سبتمبر ١٣٥٦م) أيضا يوصي مريديه بهذا الصدد نفسه فكان يقول لهم " يكفي لكم في أن لا تتركوا ما نهى عنه الله و رسوله".

و قال الشيخ الناكوري: " إن الله لا يسأل المرء عما فعله من أعماله، و إنما يسأل عما تركه من أعماله".

و هذه الفلسفة هي التي كلف بها كل مسلم بموجب قول الرسول صلى الله عليه وسلم " الدين يسر ". و أما الأمور الخمسة التي ذكرها الشيخ الناكوري فهي تتعلق بالصوفية أي أن العمل بها يختلف عن الفرائض للذين يريدون الوصول إلى درج الطريقة.

في تلك الأيام كان في طبقة العلماء بل في الصوفية أيضا رجال اشتغلوا بحركة الحياة، و لذلك كانوا مهتمين بالأحداث التي شهدتها الشهباء. بل يبدو أن في العالم الإسلامي كله كان يدور نقاش جدال حول " أن الفقر أفضل أم الغنى ". و قد كان الشيخ سعدي الشيرازي أيضا وضع في كتابه " گلستان " بابا حول موضوع " معركة الفقر و الغني " بعنوان " جدال سعدي مع المدعي ". و كان يراسل الصوفية في هذا الخصوص أيضا. فقد كان في مدينة " ناكور " تاجر يذهب كل سنة بالمنسوجات إلى " ملتان " فيبيعها في أسواقها، و يعود منها بالقطن. و كان هذا التاجر يحمل رسائل الشيخ حميد الدين إلى الشيخ بهاء الدين زكريا الملتاني و يعود بردودها إلى الأول. كان الشيخ الناكوري انتقد الشيخ الملتاني لثرائه و غناه من خلال هذه الرسائل، فرد عليه الأخير بأن الله تعالى وصف متاع الدنيا بأنه قليل ﴿ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ ﴾ و أن ما عندي هو أقل من القليل. و أثار الشيخ الناكوري على ذلك بقضية مرة أخرى لم يحر الشيخ الملتاني جوابا.

و أيضا يقال هذا الكتاب أنه عندما اتهم الشيخ نجم الدين صغرى الشيخ جلال التبريزي بتهمة و اتهمه عليه للعصبي في بلاط الملك إيلتتمش و قدم هو الشيخ بهاء الدين الملتاني كشاهد، كان يتواجد في ذلك المجلس الشيخ حميد الدين الناكوري أيضا، فسأل هذا الأخير الشيخ الملتاني ما هي الحكمة في أنه عندما توجد الشجرة (القاتل) توجد معها الثمرة (الفاكهة) و حين توجد بعضهما هنا معروفا؟ فقال الشيخ الملتاني " نعم! بعضهما بعضا

معنوية، و هي أن الصحبة إنما تفضل الذكر بسببها كالماء الذي يطفئ معظم النار". فقام الشيخ الناگوري يقول: " و معنى ذلك أن الخلوة و الصحبة من أصل واحد، و أن من يختار الخلوة فكأنه يختار الصحبة". فأشار الشيخ القاشاني أن في ذلك إشارة إلى خلوته فقال: " إن من يعرف رقية الحية لا يضره سمها". فقال الشيخ الناگوري: " و هل من الحكمة أن ترعى حية شديدة سامة خطيرة ثم تستند رقية لتطلع سمومها؟ ". و لما رأى الشيخ القاشاني أن حامل الناگوري الخير و فسح بينه يقول: " هذه التهمة لا تجري على حسب بل تجري على مرشدي أيضا". فمضى روح الشيخ شهاب الدين السهروردي و اعترض على الشيخ القاشاني بأن يقول للناگوري: " إن زعمك ليس من الوصال بحيث يقتضي عليه أن تسميه العين، و أما زعمنا فهو جميل فعد أنه يحتاج إلى وسيلة لكي لا تسميه العين، و لذلك نلقه وسيلة بسواد الكتمان". و سمعنا قال القاشاني للناگوري هذا الكلام، قام الناگوري يقول: " سبحان الله؟ و هل زعمكم أحسن من زعم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الرسول فضل الفقر على الغنى و قال: الفقر فخري و الفقر مني". و عند ذلك سكت الشيخ القاشاني و لم يجب شيئا.

و يطلعنا كتاب "سرور الصدور" أن أحد أتباع الشيخ بهاء الدين القاشاني قدم ناگور فوجد أن الشيخ حميد الدين الناگوري لم يكن موجودا في مجلس السماع، فأظهر حجة على ذلك، فقال الشيخ الناگوري إن ناگور ليست مصرا فلا تجب فيها الجمعة، لكنه ليس العلماء معه و يقيمه جدالا. فقال الشيخ: " إننا نصليها في خيمة الدراويش بقدر ما تمسكت من قولاتنا" و بعد وفاة الشيخ حميد الدين الناگوري كان يمر الشيخ القاشاني هذا في طريقه إلى مكان فاستقبله أحد من أحفاد الشيخ و قال له: " اقتدني بما ورثت من تركة أبيك و إلا فلت أخرج منك". فكتب إلى ابنه الشيخ صدر الدين القاشاني قصة استقباله و شروط الشهادة المرسل إليه الخط، و عند ذلك خرج منه.

كان الشيخ ركن الدين القاشاني حفيد الشيخ بهاء الدين القاشاني يرد على دهلي سنة ٧٢٠هـ على مرة من السلطان قطب الدين مبارك الخلجي الذي عمله تقشف على خلوة الشيخ نظام الدين أولياء، لكن خسرو خان قتل السلطان في نفس العام و تربع على العرش، و مع ذلك فقد قام الشيخ ركن الدين في دهلي أربع سنوات و هو الذي كان قد صلى على جنازة الشيخ نظام الدين أولياء و قال: اليوم علمت أن الله تعالى إنما أبقاني في مدينة دهلي أربع سنوات لكي أتشرف بخدمة الصلاة على سلطان المشايخ. (سير الأولياء)

أما أن سبب إقامته الطويلة في دهلي هو - فيما يبدو - أنه كان قد وقع من برج قصر خسرو خان مما أسفر وجهه بجروح خطيرة و انكسر عظمه أيضا، و من الظاهر أن ذلك يكون قد ألجأه إلى إقامة طويلة في دهلي؛ و الأغلب أن هذا الحادث وقع في سنة ٧٢٠هـ/١٣٢١م، حيث أن في ذلك العام

نفسه كان عسيراً فإن أثنى على به قطب الدين تلك بعد أن تولى الحكم أربعة أشهر و بضعة أيام.

قال الشيخ فريد الدين : سمعت الشيخ أن الخواجه معين الدين كان كثيراً ما ينشد بيتين فارسيين معناهما :

" أيها القلب ، صاحب الفقراء و الزهاد ، و صاحب الدين الخالصة و الوجه الأسمر. و إذا كنت لا تجد سواه فصاحب الألم و تعامل معه".

و قال إن " الشيخ جيو " طالما سمع " الخواجه جيو " يقرأ هذين البيتين الفارسيين معناهما :

" أيها القلب لا تحزن لما يحدث هنا، فإن ذلك يأتي على كل مسرور. و إن ما قضى به ربّ العالمين لا مبدل له، سواء رضيت به أو لم ترضه".

و قال الشيخ فريد الناكوري في ٥/جمادى الأخرى سنة ٧٧٨ هـ:

" كان الشيخ الأكبر ـ رضي الله عنه ـ قد أمّ " الخواجه جيو " أيضاً. و عندما قدم " الخواجه جيو " مدينة أجمير ، و اليه حاكم المدينة و أرسل إليه جارية، و كان " الخواجه جيو " قد تجاوز الستين و بلغ من عمره نحو تسعين سنة. فولد له من الجارية ابنان. فقال " الخواجه جيو " للشيخ الأكبر مرة : " عندما كانت قواي أقوى و كنت ماهراً بقوة الله تعالى كان معظم يستجيب من ساعته. و الآن ـ و قد بلغت الكبر و ضعفت قواي أرى حين تسنح حاجة و أدعو الله تعالى لا يستجيب الدعاء، و لا تتحقق الحاجة إلّا بالتأخير بقليل. فما هي الحكمة في ذلك ؟ ". فقال الشيخ الأكبر : " يا شيخ ، لقد ضرب مثال في قصة مريم عليها السلام. فعندما كانت مريم عذراء كانت تصلها فاكهة الشتاء في الصيف و فاكهة الصيف في الشتاء بدون رغبة منها لكي يظهر قدرة الله و يغيب إليه، و عندما ولد عيسى عليه السلام كانت مريم تشتهي أن تصلها الفاكهة كالسابق لكن قال الله لها : " وهزّي إليك بجذع النخلة " أي أننا لا نريد أن نخرج الرطب لأجل الطعام بعد أن تعلقت بالأولاد ". فلما سمع " الخواجه جيو " ذلك استحسنه و أعجب به ".

كما يفيد كتاب "سير العارفين" أن ثلاثة قدموا أربعين رجلاً كانت قد وردت دهلي على عهد السلطان شمس الدين ايلتتمش، و كان السلطان قد منح كلاً منهم حظوة لمدينة. و كان من بين الثلاثة الشيخ نجيب الدين النخشبي أيضاً، الذي وزع جزءاً من حظوته على الفقراء و انتقل البقية في استضافة الأصدقاء و الزملاء. و طلبه السلطان ايلتتمش إنما لنفسه و عرض إليه منصب "شيخ الإسلام" لدهلي. فالتمس هو منه، و تحول الزملاء الآخرون في مختلف المدن و ضواحيها، و قدم الشيخ معين الدين مدينة أجمير. و قد كان الشيخ الأجميري قد ربّى بعض أبناء الشيخ نجيب الدين أيام كان "شيخ الإسلام" لدهلي. و كان الشيخ حميد الدين الناكوري هو الآخر

يختلف إلى دمشق.

و قد حضر مرة أن الشيخ نجيب الدين المتوكل، و الشيخ محي الدين الأوحدي و الشيخ جلال الدين التبريزي و الشيخ قطب الدين بختيار الكعكي، و الشيخ حميد الدين الصوفي الناگوري اجتمعوا في حلقة سماع، و جرى الحديث حول "من هو شيخ الوقت في هذا الزمان و من يمكن أن يكون؟" فأبدى كل واحد منهم رأيه لكن الشيخ حميد الدين الناگوري قال: "إن شيخ الوقت في هذا العصر هو الغوري أو الأوحد". فقالوا له إنك تصاحبه بمحبة و أنت طرفه. فقال الشيخ الناگوري: و أنا الآخر جئت قومًا الأولى قبل من يحفظ ثلاثًا و سواها جائته هو نادى بتكبير شيخ العصر في هذه الأيام. فلما سمعوا كلمته الكيفية هذه سكتوا.

و قد نقل الشيخ حميد الدين الصوفي مرة أن ذلك في القاهرة من جمادي الأولى سنة ٦٦٦هـ أن الخانقاه شيخ ... و هو الشيخ محي الدين الأوحدي، و شيخ ... و هو الشيخ شمس الدين ...، و شيخ السلطاني الطريقة و هو الشيخ حميد الدين محمد الصوفي.

غير أنه كان قد نال خرقة البيعة و الإجازة من الشيخ الأوحدي أيضًا، و كانت الخرقة محفوظة لدى حفيده الشيخ فريد الدين الصوفي، و قد كان هذا بعث بعمامة إلى جمال الدين "محمود" ناظر و أرفقها برسالة كتب فيها:

> "أرسل لك هذه العمامة التي أعطاني إياها شيخي، التي نالها من شيخه محي الدين الأوحدي (أحسن الله إليهما). فمن يضعها على رأسه بكل أدب و احترام و يصلي ركعتين ثم يطلب حاجة، يرجى أن تتحقق بفضل الله تعالى".

و قد كانت علاقة الشيخ الأوحدي في الأخرى وصلت إلى الشيخ فريد الدين الناگوري و كان الشيخ الأوحدي قد أخذ منه ... بعنوان " ... " ثم أتبعه ... و قال: " هذه ... ، و هذا ... ".

و نستطيع القول إن هذا الكتاب (سرور الصدور) ... و أهم مصدر لسيرة و أقوال الشيخ الأوحدي و أحد خلفائه الكبار. و قد ... فيه إشارة إلى كتاب باسم "... الأولى" و هو ... الموجود الآن. و يذكر أن هذا الكتاب كان يحتوي على أقوال الشيخ حميد الدين الناگوري و كان مرتبًا على عدة فصول و أبواب. و لو عثرنا على هذا الكتاب لاستفدنا فيه ... ملفوظات قيمة للغاية عن الشيخ الأوحدي و ... من كتاب "سرور الصدور" في سيرة الشيخ الأوحدي و تاريخ حياته.

دار العلوم تاج المساجد و مؤسسه
(الشيخ محمد عمران خان الندوي)

بقلم: الدكتور محمد [illegible]
الأستاذ المشارك، جامعة بركة الله بهوبال

بهوبال: (إمارة إسلامية)

مدينة بهوبال ([illegible]) و من قبل الإمارة المسماة بهوبال، تقع في وسط الهند تقسم شطر الجنوب من الشمال، و هكذا أصبحت قلب هذه البلاد كانت عظيمة حقا. و هذه الأهمية لمدينة بهوبال باقية إلى اليوم.

كانت إمارة بهوبال الغابرة مركزا للعلوم الدينية و لم توجد ثمة إمارة سوى حيدرآباد بعد زوال الدولة المغولية العظيمة في الهند، أن تساويها، في تحمس خدمة العلم و العرفان و نشر الثقافة الإسلامية العربية الصافية التي عرفت بالعراق و الشام و الحجاز. و هي مشهورة في العالم بالدور الذي لعبته في مجال الدين و العلم و خدمة الثقافة الإسلامية العربية و الشريعة الغراء. فقد كانت بها داراً للإفتاء الشرعي و إمارة رسمية لشؤون المساجد و الأوقاف و مدارس ذات شهرة واسعة و أبنية للطلاب و المعلمين، و لم يكن بها تعصب طائفي ضد أي مذهب، و كانت توجد إدارة خاصة للمعابد الهندوسية و الأديان الأخرى، و كانت تنفق على كل ذلك ميزانية الدولة.

و إمارة بهوبال تمتاز بميزة خاصة قلما توجد مثلها في أي مكان آخر، و هي أنها حكمت من قبل أربع أميرات على التوالي لمدة [illegible]، و من الأميرات قدسية بيكم و سكندر جهان بيكم و شاهجهان بيكم و أخيرا سلطان جهان بيكم، و عهد هؤلاء الأميرات عهد ذهبي و [illegible] العظيم و [illegible] بكثير من الأمراء الكبار و المشهورين [illegible] الإمارة

الشهيرة بحسن الهياة الهندية في العالم أجمع.

و الأميرة سكندر جهان بيكم لها حبيبة الغالي جمال الدين من نسل أبي بكر الصديق رئيس الوزراء بالإمارة، ثم تزوجت به (١) بعد وفاة زوجها الأول، و كان من العلماء و الشيوخ الصالحين، محبا للعلم و العلماء، و ما تزال بالإمارة من المساجد و الجوامع و مدارس القرآن و الحديث و الفقه كلها بجهوده المخلصة. و هذه الأميرة أنشأت مسجدا كبيرا ببهوبال باسم مسجد الجامع و موتي مسجد.

ثم تولت الإمارة ابنتها شاهجهان بيكم التي حكمت الإمارة من ٢٦ نوفمبر ١٨٦٨م إلى أن توفيت في ١٦ يونيو ١٩٠١م (٢) و كان زوجها توفي قبل توليها السلطة بسبب هذا اهتمت الأميرة بمجهود أهل الشورى بكفاءة، أشار إليها بالزواج الثاني لأنها تحتاج إلى الظهير و المساعد و نعم الظهير هو الزوج. فتشاورت الأميرة برئيس وزرائها القاضي جمال الدين فنصحها بأن تتزوج بالعلامة نواب صديق حسن خان القنوجي العالم الشهير و كان إذ ذاك رئيسا لقسم التاريخ بالإمارة، فتزوجت به سنة ١٢٨٨هـ و بعد زواجه به تولى السلطة نيابة عن زوجته، و كان من قبل عالما مشهورا ماهرا سياسيا، تمكن من إصلاح الإمارة و ألغى جميع البدع و الخرافات و خلق جوا علميا في هذه البلاد، و قد بمساعدة المالية و المشرفين عليه على مؤلفات أكثر من مائتين كتاب في اللغات الثلاث العربية و الفارسية و الأردية حتى ذاع صيته في المشرق و المغرب و اعترف بموهبته و عبقريته علماء العرب و العجم على السواء.

و العلامة صديق حسن خان لقب بعد زواجه بالأميرة بـ " نواب والا جاه أمير الملك " بجهود الأميرة شاهجهان بيكم حاول العلامة أن ينشر الإسلام الصحيح البعيد عن البدعات و الرسوم الشركية بين المسلمين. و كان ضد الإنجليز، وكتب عن مناوراتهم لحكم بالوهابية فاسرت الحكومة الإنجليزية، و لما انتصب على إمارة بهوبال، العلامة بأن لا يتدخل في السياسة الإمارتية، و انتهت هذه الألقاب.

و شهدت الإمارة في عهد شاهجهان بيكم بإمام المحدث في عصره الشيخ حسين بن محسن الأنصاري الخزرجي اليماني تلميذ العلامة محمد علي الشوكاني، و كان هو سببا في نشر علوم الحديث بالهند، و كثير من طلبة الهند و طلابها تتلمذوا عليه.

و في عهد الأميرة شاهجهان بيكم الميمون نشرت مؤلفات الإمام ولي الله المحدث الدهلوي مثل " حجة الله البالغة " و " إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء " بالفارسية و " فتح الباري شرح البخاري " للعلامة ابن حجر العسقلاني أول مرة، و " تفسير نيل الأوطار " و " تفسير ابن كثير " و جميع مؤلفات الأمير صديق حسن خان، و ذلك كله بنفقاتها الخاصة.

تاج المساجد :

أمراء بهوبال و أميراتها كانوا ذوي شغف بالبناء و العمارة كالمغول حكام الهند في السابق، و السلطانات بيگم أكثرهم شغفا و رغبة في البناء و التشييد مثل سلطانات السابق (و كان منه البرشيد و صومعتي تاج محل) [٢] فالعمارات التي شيدت في عهدها تاج محل، عالي منزل، بيني نظير، كالعش الجميل، غنى محل، و من أهمها الشاهقة هذا المسجد العظيم الذي سمي بـ "تاج المساجد" و هو يعتبر من أحد جوامع العالم الإسلامي الضخمة العظيمة، و لا يوازيه مسجد آخر في سعته بالهند على أقل تقدير و هو يشبه جامع دلهي الشهير و إن كان هذا الأخير يصغر منه كثيرا.

مساحته :

عرض فناء المسجد و طوله ٢٣٣ X ٢٢٦، و ارتفاع المحراب ٧٤ قدما، و حوالي المسجد و طولها ٢٤٥ قدما و عرضها ٨٥ و نصف قدما و ارتفاع المنارة ١٧٠ قدما، أما الجزء المغطى من المسجد فيبلغ مساحته إلى ٢٤٨ X ٩٤ قدما [٤]. و تمت جزئين شامخين يحتوي المسجد كالمنارات، و استعمل الحجر في بناء المسجد من بهوبال و آگره، و الأعمدة الحجرية نقشت عليها نقوشا جميلة و هي الطبيعة و الصدف و استعمل الرخام بسطحه و جدرانه الداخلية و [illegible] (البناء الحجري الرخيص) المصنوع من [illegible]، و كان البناءون من بهوبال و آگره و متهرا و جهانسي و غيرها.

و كانت مدرستان كبيرتان في هذا المسجد الجامع، و معه ملحقاتها بتجهيز الأثاث و كان هؤلاء الطلبة محرومين من الحولة [illegible] و يؤدون صلاة التراويح بتاج المساجد.

ثم خلفت الأميرة سلطان جهان بيگم أمها في الحكم و كانت مقدرة للعلم محبة لأهله كوالدتها، قد وفقها الله سبحانه و تعالى أن يتم على يديها طبع كتاب "سيرة النبي" للعلامة شبلي النعماني العالم الهندي الكبير، و كانت رغبة قلبها لإتمام الجامع الإسلامي. و لكنها لم تكمل هذا المسجد الناقص لاختلاف بينها و بين أمها.

و تم تجديد هذه الإمارة بعد ضمها في عموم الهند سنة ١٩٤٩م.

أسرة الشيخ عمران خان :

كان الشيخ محمد عمران خان الندوي من أصول أفغانية و كان جده لأبيه شير محمد مولعا بالقرآن الكريم يدرسه و يعلمه و كانت له مكانة مرموقة

بحضرة الشيخ أحمد سعيد المرحوم، و كان أجداد شيرمحمد قد انتقلوا من الحدود الأفغانية إلى دلهي.

بعد ثورة ١٨٥٧م الفاشلة انتقل مع أهله إلى بهوبال حيث و أميرتها استقبلته أحسن استقبال و رحبت به ترحيبا حارا و طلبت له انتقال عائلته إلى أن شاء الله أن ينتقل إلى إمارة بهوبال الإسلامية المقدسة، و كانت الإمارة تقدر العلماء و أصحاب الفضيلة حق قدرهم فاستقبل بحفاوة بالغة و لقي الاحترام الكبير. خصوصا لأن أبناءه المصريين حفظة القرآن المجيد مع التجويد و الترتيل و ... بتجاوز المشقة. و كان أكبرهما القارئ محمود ... مهيبا للكرسي ... و كان ... العمق و الصوت مشهورا عنه. لا يختلف ... مرة تغلب على ... بهوبال ... إلى البلاد المقدسة. و لما ... الأميرة سلطان جهان بيكم ... إلى بهوبال.

المفتي عبد الباسط :

و الابن الثاني شيرمحمد المفتي عبد الباسط جد الشيخ عمران، و كان عالما جليلا و مقرئا مشهورا. اعترف بمهارته العلامة عبد الرحمن اليماني حتى العظيم بعد مشاركته في مسابقة القراءة ثم أعطاه شهادة ثقة.

فله ترجم المفتي "الشاطبية" كتاب التجويد المشهور إلى الأردية باسم "تحفة القراء" و ألفه نظما بالعربية ثاني قبل مائة ... و لم تطبع بعد. و كان خطيبا بالمسجد الجامع ببهوبال و كان يخطب بالعربية البليغة ارتجالا، و لما سمع سائح عربي يتجول بالهند و وصل إلى بهوبال خطبته العربية قال قولته المشهورة : "يجب أن يكون هذا الشيخ خطيبا بالحرم المكي".

عين على المناصب الكثيرة ببهوبال إلى أن عين مفتيا للإمارة و بقي عليه إلى أن وافته الأجل.

في آخر عمره طلب منه ... السفر إلى الديار المقدسة فسافر للحج في ٢٦/أبريل ١٩٢٩م و كان مريضا و ضعيفا، و انتقل إلى رحمة الله تعالى هناك في ٢٠/مايو ١٩٢٩م الذي ... بعشرة أيام و دفن بجنة المعلى بجنب قبر السيدة خديجة الكبرى رضي الله عنها. (*)

الشيخ محمد إلياس خان :

و كان والد الشيخ عمران خان محمد إلياس خان، و هو كان عالما و متكلما ماهرا و مفسرا كاملا و ما رأينا من المسلمين الإمارية ...

و سلسلة النظام المحمدية في ثاني الشيخ عمران هو عكس والده، و كان الشيخ عمران يملك بنفسه أن ما يوجد فيّ من النظام و الإدارة موجودًا بتربية الوالد و الشيخ محمود على الحسيني المرحوم الأمير المطلق لبار للمستقبل وأعظم أثره.

عين الشيخ محمد الياس خان مديراً لشؤون المساجد و الفتح و الكتاتيب بعد وفاة جده الشيخ محمود خان في ٩ يونيو ١٩٢٤م و أسند الأمير حميد الله خان شؤون الأوقاف الإسلامية إليه في ٢٦ أغسطس ١٩٣٩م بعد أن عرف مهارته و مقدرته على النظام و الإدارة، فقد أنشأ إصلاحات واسعة النطاق في جميع هذه المصالح و الوثائق ثم تقاعد سنة ١٩٤٠م.

مرض الشيخ محمد الياس خان بعد تقاعده و لما اشتد مرضه و كان ابنه الشيخ عمران خان معتمداً لندوة العلماء عند ذلك الوقت فاصطحب أباه إلى ندوة العلماء للعلاج بلكناؤ. و عالجه هناك الدكتور الشريف عبد العلي المرحوم الأمير السابق لندوة العلماء و الأخ الأكبر للسيد أبي الحسن علي الندوي و كان ماهراً في طبه و شفاؤها في تطوره الشخصي والد الشيخ محمد عمران أبيه إذا يتوفى يجب أن يشترك الشيخ عبد العلي في غسله و يصلي عليه صلاة الجنازة، ثم توفي في ٢٣ سبتمبر ١٩٤٨م و صلى عليه الشيخ عبد العلي و دفن في مقبرة دالي گنج بمدينة لكناؤ.

الشيخ محمد ادريس خان أخ صغير للشيخ محمد الياس و عم للشيخ عمران، و كان من العلماء و خطيب الجامع و عين بعد الشيخ في منصبه و توفي في ديسمبر ١٩٤٨م.

ولادة الشيخ محمد عمران خان :

ولد الشيخ محمد عمران خان في ٢٣ أغسطس ١٩١٣م حتى الطبيبون و سمي بهذا الإسم حفظ القرآن الكريم في صباه كاملا أسرته و أسمع القرآن الكريم في التراويح في مسجد شكور خان بمركز المدينة و الثقافية بولاية ... و لم يتجاوز من العمر تسع سنوات، و درس المرحلة الإبتدائية في المدرسة السليمانية و مدرسة الكسندرا ثم أراد والده أن يعلم لوازم الدراسة الدينية ... في منابع جميع المدارس الموجودة بالهند في ذلك الوقت ثم اختار ندوة العلماء، أبنيه محمد عمران خان و محمد عرفان خان، و كان اسم الندوة معروفا بالهند لأجل زيارات العلماء ... لهذه البلدة مراراً، ثم طبع سيرته القديمة على بعض الأميرة سلطان جهان بيگم

دخل الشيخ بندوة العلماء في الصف العربي الثاني في ٩ يوليو ١٩٢٦م و منذ ذلك الوقت إلى يوم وفاته كانت علاقته بندوة العلماء قوية

متينة كما سيأتي قريبا. و كان يحبه أن يسافر إلى الحجاز للاشتراك في مؤتمر العالم الإسلامي الذي كان يعقد في مكة المكرمة و لكنه توفي قبل ذلك.

كانت دار العلوم لندوة العلماء عند ذهاب الشيخ هناك للدراسة تضم علماء مجيدين بارزين و متخصصين أكفاء، من أمثال النواب علي حسن خان بن النواب صديق حسن خان كعميد الدار، و السيد سليمان الندوي كمعتمد التعليم و الشيخ شبلي حسن خان كعميد لها.

و كان الشيخ عمران سجد أقصى المرتبة و النشاطات التعليمية و الثقافية و المهمة للتعليم و الإدارة المنوطة به المشهورة من أول مجيئه هناك، فأصدر مجلة أدبية باسم "الهلال" في سنة ١٩٣٢م و في آخر سنته الدراسية أصدر مجلة "البلاغ" و كان رئيسا لاتحاد طلبة ندوة العلماء مدة سنتين متتاليتين، و كان محبوبا لدى الطلاب و الأساتذة على السواء و اعترفوا جميعا بصلاحياته الإدارية.

و في عهد عميد دار العلوم مولانا عبد الله خان عمل البرنامج التعليمي الجماعية لندوة العلماء، و ترشح الشيخ عمران مسئولي الدار أن تكون العملية و التربية من قبل لتحقيق الحاجة من المسئولين فيما أراده و كان نظام الجامعة صارما متينا، و أحسن من نظام التعليم لأساتذة الشعب. و كان مطمع أنظار مسئولي الدار أن يكلفوه بنظام الندوة إذا كانت الجامعة تحتاج من قبل مسئولي الدار، فطرح النواب بجهوده و حسن سلوكه و السعي إلى الاتحاد (حرب البلقان) الذي وقعها و هو أنفق الشيخ عشرة آلاف في سبيل الأكفاء و العمر و بعث لدار الاتحاد.

بعد تخرجه من هذه الجامعة المحبوبة، و تحولت الأنظار إليه، فبعد تخرجه من دار العلوم. أخذ شهادة الدراسات العليا بالتخصص بعد جهد، في علم تعبيرها. و كان التخصص فصلا في ولاية الوظيفة، و كانت تلك الوظيفة صغيرة لوضع كانت الشيخ لمساعدة جيدة و هو التخصص، و كان عمر الشيخ إذ ذاك عشرين سنة، فقد عمل في هذه الفترة بتنظيم الطلاب الدراسية و تنظيم المطعم بطريقة مرضية حتى للمتقنين، و شغل هذا المنصب خمس سنوات.

رحلته إلى مصر :

بعد فراغه من ندوة العلماء أراد الشيخ أن يدرس بالأزهر الشريف العلوم الإسلامية الخاصة، فقدم طلبا لـ "منحة عبد الله خان" فقبل طلبه فسافر إلى القاهرة في ٦ من أكتوبر ١٩٣٧م و رجع إلى الهند بعد حصوله على التخصص من الأزهر في ١٠ ديسمبر ١٩٣٩م. قال قبل هذا و زميله الدكتور مصطفى المرحوم أستاذ الجامعة الملية الإسلامية بدلهي، بقسم التخصص بالجامع الأزهر، شهادته كانت تساوي الدكتوراه في العهود السابقة

و المعلوم الآن لقبه (Master of Philosophy) بالنيابة [illegible] الشيخ عمران، و استند في ذلك بالمقابلات الثلاثة بين شيخ الجامع الأزهر الشريف و الإمام الأكبر مصطفى المراغي و السيد سليمان الندوي، و كان من أول ثمرتها تشكيل بعثة لغير المصريين و كانت تسمى "بعثة الغرباء" التي كانت تابعة للبعثة بالهند، و جهود الشيخ الندوي [illegible] و [illegible] في المعاهد الأزهرية العلمية و [illegible] تلك البعثة [illegible] و [illegible] و لا شك [illegible] بتقدير [illegible] هذا [illegible] الحكومة المصرية، و [illegible] على [illegible] و [illegible] في [illegible] و [illegible]، و [illegible] الصحافة [illegible] [illegible]، و كتب السيد سليمان الندوي بمجلة "معارف" المجلة العلمية [illegible] على [illegible]، و [illegible]. (٦)

بعد وصوله إلى بهوبال [illegible] في [illegible] و [illegible] [illegible] بهوبال، و [illegible] كان السيد سليمان الندوي و الأستاذ محمود علي الندوي و الدكتور عبد الغني لم [illegible] له السفر إلى مصر إلا بعد [illegible] بعد رجوعه إلى ندوة العلماء، فكتب السيد سليمان الندوي رسالة [illegible] إلى والد الشيخ، و كان يجب أيضا أن يبقى [illegible] و يلازم بهوبال:

"المحترم .... [illegible]

السلام عليكم و رحمة الله و بركاته.

لقد [illegible] ابنك الأخ [illegible] محمد عمران خان سلمه الله تعالى [illegible]، و [illegible] إنني لم أتوقع منه هذا [illegible] و لكن [illegible] الله و كرمه [illegible] و [illegible] [illegible] الله إلى [illegible] و [illegible] به و [illegible]، [illegible] و أتوقع أن [illegible] جميع [illegible] و لكن [illegible] من [illegible] أن [illegible] و [illegible] و [illegible] و [illegible] و لا [illegible] [illegible] مثل [illegible] و [illegible] [illegible] لا [illegible] أن [illegible] بكل [illegible]". (٧)

[illegible] الشيخ [illegible] بعد رسالة السيد سليمان الندوي أن [illegible] [illegible] و [illegible] ندوة العلماء.

و كان من ضمن شروط البعثة التي [illegible] عليها من إمارة بهوبال أن يخدم الإمارة بعد رجوعه من الدراسات العليا،

و كان الشيخ [illegible] إلى ندوة العلماء و [illegible] [illegible] كلها حتى [illegible] له [illegible] الإمارة بالخدمة في ندوة العلماء [illegible]

ندوة العلماء. ففرح الشيخ جداً و سافر إلى لكهنؤ مسروراً و مبتهجاً لحصوله على مبتغاه.

في ندوة العلماء مرة أخرى :

عين الشيخ محمد عمران خان نائب عميد ندوة العلماء في ٢٢ يناير ١٩٤٦م. بتعيين السيد سليمان الندوي معتمد تعليم ندوة العلماء. و لم يتجاوز ٣٩ سنة. و بعد سنة من تعيينه على هذا المنصب دعي مولانا حيدر حسن خان الطونكي عميد ندوة العلماء إلى إمارته طونك (TONK) حيث ولد و نشأ، و إمارة طونك تحتاج إليه بشدة فلبى الندوي إلى مقره طونك. فشغر هذا المكان. فأصدر السيد سليمان الندوي أمراً بتعيينه على منصب الانتظام العميد في ٢٨ فبراير ١٩٤٧م و كانت سيطرته على النظام و سيطرته على الإدارة بكاملها أكثر بكثير من جميع الموجودين بندوة العلماء. و كان عمره صغيراً جداً فلذلك كانت صعبة لانتظام العميد حتى لا يمس الكبار بشيء في شخصهم من تعيين شاب على هذا المنصب [illegible] و بذل كل جهده لمسؤولية بكاملها. ثم عين عميداً في ٢٦ أبريل ١٩٤٩م بقرار من المجلس الأعلى لندوة العلماء و عمل على هذا المنصب إلى سنة ١٩٧٤م (و قد أخذ الإجازة الطويلة لبعض الأعمال الضرورية في أثناء هذه المدة و سيأتي تفصيلها في الصفحات الآتية) و كانت هذه الأوقات صعبة و حرجة على ندوة العلماء. و الحالة الإقتصادية مختلة بالمشاكل و كانت لا تجري الرواتب للمدرسين شهوراً عديدة فتصدى الشيخ للتطهير الجذري في المشاكل الإقتصادية لندوة العلماء. و هو جعل ندوة العلماء حركة شعبية حتى يتبرع الشعب بالمال و الذهب فنجح في هذه المهمة ففتح الباب من أوسع طرقه و حلت هذه المشكلة إلى الأبد. فجاب البلاد طولاً و عرضاً من حيدرآباد و مدراس إلى بومباي و كلكتا فجمع التبرعات. و كل هذه الأسفار كانت مخلصة بالنية، و خصوصاً سفر كلكتا الذي تم في رمضان (١٣٦٤هـ / ١٩٤٥م) و توالت إليه التبرعات مساعدة زوجة الدكتور محمود الرحمن على الجنة و أمها كانتا مريضتين شديدتين. و كان الشيخ متفكراً عن صحتهما. يكتب الرسالة إليهما كل يوم و يسأل [illegible] الاستخبارات عن صحتهما و لم يرجع إلا بعد الحصول على ثلاثين ألف روبية. فسر عمال الندوة بهذا الخبر السار و شكره مدير ندوة العلماء الدكتور عبدالعلي و أعضاء الهيئة التي كان يسألها بندوة العلماء. و كتب الشيخ مسعود علي الندوي إلى الشيخ محمد عمران خان :

- مسودة جهة بإمكانيات الباحث، أشعر الآن لتحقيقها في المستقبل

دار العلوم تاج المساجد و مؤسسه

> البلاد و لم ينجح أحد مثله بندوة العلماء في هذه المدة الطويلة و حصل على حق البلاغ الحقيقي" (٩)

و كتب السيد أبوالحسن علي الندوي إلى الشيخ محمد عمران من لكنؤ في ٢٢ شعبان ١٣٦٦هـ :

> خاطبتهم خطبة بليغة و جذبتهم إلى ندوة العلماء اليوم فتأثروا و لكن قالوا يجب أن يأتي الشيخ محمد عمران كالمستقل حتى يحصل البلاغ الكبير. فلو أصبحت التبرع المالي لم تتوقع منهم أبدا [illegible] فاستشرت إليهم بطريقة مكشوفة من جهة مسؤوليته و أكثرهم لم يريدوا أن يكون جمع التبرع بطريقة مؤقتة. و هم الذين قالوا يجب أن تعطي أنت أيضا إلى جهة هذه المسألة [illegible]، و يجب الاهتمام لذلك و أنا الدكتور عبدالعلي متفكر في هذه المسألة.

ثم سافر الشيخ عمران إلى بهوبال سنة ١٩٤٦م و حصل على ١٠ آلاف من الروبيات، و حصل على ٢٠ ألف من بومباي و ثلاثة من مدراس.
و بعد رجوعه من سفر لكنؤ يكتب إلى زوجته إلى بهوبال :

> " لابد أن تعلمين كيف حالة ندوة العلماء الآن، [illegible] [illegible] [illegible] لا تستطيعين أن تفهمي كيف حال الندوة، نحن مضطرون إلى [illegible] [illegible] من [illegible] و [illegible] [illegible] لا [illegible] [illegible]" (١٠)

و يكتب إلى زوجته من ندوة العلماء :

> " جاءت الرسالة من الدكتور عبدالعلي مدير الدار لا يوجد شيء بندوة العلماء لتسديد الرواتب. لذا مضطر جدا العمل في بهوبال. ٢٠٠ روبية و يرجون مني أن أحصل كل شيء و خصوصا مسألة إصدار الفلوس أصبح من الصعب جدا، لذا حصل نفسي في الموقف الذي ينظر إلي كل شخص ينتظر منه سؤال و استفسار [illegible] مضطر لا أدري [illegible] و لكن الأمر [illegible]" (١١)

و يكتب إلى زوجته من جونفور أيضا :

" كيف أنسى حتى تقدم إليّ لا أحب أن أتحول كالبستان في سائر أنحاء الهند و الله يعلم أن حب الندوة و الإعتقاد بهذه الكلية الدينية العظيمة يحملني على التحول و التسول." (٤١)

و يكتب الشيخ محمد رضوان القاسمي :

" و تعد خدمة الشيخ عمران بندوة العلماء يحفظ في تاريخها من عهد التنظيم و الإدارة و السياسة و الرقي المالي." (٤٢)

و كان الشيخ عمران شديدا في التنظيم و لكنه كان رقيق القلب و رحيما في غير ذلك و كان يهتم بكفاءة حضور الطلاب و الأساتذة إذ يطلب على أمر بوجه بطريقة أخرى.

ويكتب الأستاذ الشيخ مجيب الله الندوي :

" كان علاقته مع الطلاب مثالية. الطالب العارض كان يعترف بفضله و بطيبه لينه. و إن كنا كطلاب صغار نعرفه متأثرين بسياسة بعض الأساتذة و الطلاب الآخرين و كنا نرى جميع أعماله و أفعاله حب الطلاب و تأديبه و التحنن عليه." (٤٤)

و تستطيع أن تعرف حبه على حقيقته و طريقة حبه و خطابه في رسالة كتبها إلى سماحة الشيخ أبي الحسن علي الندوي :

" أنا أتعامل مع الأساتذة و الأعضاء غير الدراسية على حسابه عملهم و هذا شيء ملموس حتى حتى الطالب يجد بذلك و صحتي المعنى لا الكلام و لا يدخل في إدارتي للمجلس التي و النهائي أبدا و أنا أستطيع أن أقول بالوثوق إنني في مدة عملي الطويلة ما أخرجت من دار العلوم لندوة العلماء. و ما طلبت لذلك إلى استشارة الكبار و لا تطلبت و لا رفعت شكاية لذلك حتى الخبير العارضة بهذا الطلب بل أكثر من ذلك إنني لا أستطيع إلا بالعارضين لا المطيعين و المشتغلين.
و أستطيع أن أقول بالتحديد أنه في فترة عملي الطويلة لم يطلق أحد بدار العلوم بسبب سوء معاملتي وجعلة قلبي لأحد شيئا للتعليم و أحس بشيء من ذلك في نفسه و هذا شيء ظاهر و هو من واجبات التعليم الصحية أن التعليم إلا بعلمي

على المعلوم حتى للساعد و مؤسسه

> أن يكون محبوبا لدى الجميع و يحترم لدى الطبقة الإدارية العليا و لا يلوم المخطئ على خطائه و يتجنب من المسؤولية الملقاة عليه و يحول الناس إلى المسؤولين الكبار. في رأيي هؤلاء لا يؤدون المسؤولية كاملة و لا يحق له أن يبقى عميدا و يأخذ مرتبة كبيرة." (٤٤)

استقالة الشيخ من عمادة ندوة العلماء :

استقال الشيخ عمران من عمادة ندوة العلماء في وسط فبراير ١٩٦٨م و أسباب استقالته غير واضحة، فقد كان يريد الانتقال إلى بهوبال بعد إلغاء الإمارة و انضمامها في عموم الهند، حتى يخدم أهلها و ينظم شؤونهم الدينية ثم كانت الاختلافات مع مسئولي الندوة في وجهة النظر و طرق العمل فأبى أن يفكر ندوة العلماء و كان معلقا مع شعبه و كان يعتقد أن الشيخ أبا الحسن الندوي يكون مفيدا جدا لندوة العلماء و هذه أصبحت حقيقة واقعة اليوم، و كان الشيخ عمران من عادته أن يعترف بالفضل و لم يحاسد الحسد عليه أبدا و مع أصالته و قوته و سيطرته على النظام رأى أنه أليق بندوة العلماء مشركها و اختار بهوبال بجهوده الدعوية و نجح جدا و كان الله ألهمه إلهاما في ذلك فترقى المعهدان و نفعه المسلمين نفعا كبيرا.

و لما انتقل من لكناؤ إلى بهوبال اشتغل بالدعوة و التبليغ التي اختارها من قبله و هناك ترك مخلصا مشهورا جنب بيته، ثم أنشئ جامعة.

و لما انتقل الشيخ عمران إلى بهوبال، و السيد سليمان الندوي من قبل استعفى إلى إسلام بهوبال لشؤون القضاء، و الجامعتين العربية و الفارسية، وجد فراغ إداري كبير بندوة العلماء يذكر عنه الشيخ أبوالحسن علي الندوي في رسالته إلى الشيخ عمران :

> " إنه من المؤكد الصعب علينا لا جواب لرسائلك و لا سماع و لا كلامك لدى رحلتنا بهجرتك إلى بهوبال قدما جعرك هنا نهائي و لكن جواب الرسالة ضرورية لا تبدأ بالدعوة و التبليغ على المراكز و الحيل، و الاشتغال بالتجارة جانب و حسبه و لكن المطالب التي نجدها على جميع عشرة سنة إلا تحاول أسبابها أكثر من سنة."

> بعد شكوى الصديق لصديقه قلت الآن جاء واجب يجب أن أتى إليكم في الكتب الرسالة .

> " و بجانب الكلام أن ما هي ملومة في أقصر مدة لسنة الاستقلال و الشركة يقدمهم بصيرة عن ذلك بالاختصار و بعضهم يقول

> إن هذه جماعات الوجه الرحماني واحد و لكن الطرق في اختلاف. قبيل الليل صاحبه جاء السيد سليمان الندوي و الشيخ مسعود علي الندوي وجدت الفرصة لأن أتكلم معهما. بعد التشاور بدأت كتابة مذكرة طويلة و كان فيها أهم شيء معنى وجودي و الشكل المناسب لذلك أن تأتي بكل احترام و عزة و حركة مناسبة على منصب نائب مدير دار العلوم لندوة العلماء و الأمر الآخر الذي ذكرت في هذه الوثيقة أن يكون مجلس تنفيذي يشتمل على أربعة أو خمسة أشخاص و كل الصلاحيات في يده. و كان فيه أسماء [illegible] و [illegible] و الأسماء الأخرى [illegible] أي السيد سليمان الندوي و الأستاذ مسعود علي الندوي"
> " قرأوا هذه السطور المسألة و أكثر كتبنا و [illegible] على [illegible] و [illegible] في وسط الطريق، و قرأوا الفاتحة على الندوة و [illegible] جميع المشروعات و المطالب [illegible] التي [illegible] علقنا بها [illegible] هذه [illegible] العزيز على [illegible]." (١٦)

لما انتقل السيد سليمان الندوي إلى بهوبال لتولي مسئوليات كبيرة بإمارة بهوبال و كان معتمدا للتعليم بإمرة من الشيخ أبوالحسن علي الندوي نائب معتمد التعليم في ٧ يناير ١٩٤٩م.

بعد تعيينه على هذا المنصب حاول الشيخ أبوالحسن علي الندوي جاهدا أن يرد الشيخ إلى ندوة العلماء فراسله بهذا الخصوص ثم سافر إلى بهوبال و كان [illegible] الشيخ عمران في حركة الندوة بحماس و نشاط. فتكلم الندوي بالشيخ عمران في الرجوع إلى ندوة فاعتذر الشيخ لانشغاله بالندوة و لكنه أصر على رأيه فوجهه الشيخ إلى أصحابه ببهوبال و منهم الأمير الشيخ محمد يعقوب الحسني و هم يدرسون ما قالوا بطلب الشيخ إلى الكلية و ترك بهوبال نهائيا. و بعد القيل و القال و المباحثات رضي الشيخ عمران أن يقيم بندوة العلماء ١٢ يوما كل شهر، و الأيام الباقية من الشهر يقضيها ببهوبال في الإشراف على عمل الندوة و بدأ العمل على هذا القرار من ٧ يناير ١٩٤٩م.

ثم قرر المجلس الأعلى لندوة العلماء في ٩ يناير ١٩٤٩م أن يعطى الشيخ ١٥ يوما لندوة العلماء، فرضي الشيخ على هذا القرار أيضا و عمل عليه.

في سنة ١٩٥٠م بدأ إصرار الشيخ أبوالحسن علي الندوي على انتقال الشيخ عمران إلى ندوة العلماء كلية، فاعتذر الشيخ لمشاغل الهندسة الكثيرة و أعمال الندوة و دار العلوم تاج المساجد ببهوبال عن الانتقال الكلي

إلى لكناؤ، و لكن زاد إصرار الشيخ على ذلك فاستقال من منصبه بندوة العلماء في ٢٣ يناير ١٩٤٦م.

و أذكر هنا بعض الأمور تلخيصا من إستقالة الشيخ عمران الذي قدمت إلى المجلس الأعلى لندوة العلماء في جلسته في ٥ أغسطس ١٩٤٦م.

"كتبت إليه أيضا أن دار العلوم ببهوبال و مدرسة البنات و أعمال الندوة ببهوبال و ما حولها كلها من أعمال الندوة و من مسئولياته، و هو قد اعترف بنفسه بأهمية هذه الأعمال و فائدتها و ضروريتها، و لكنه أصر مع ذلك على انتقالي كلية إلى ندوة العلماء، و خاصة في حالة رمضان المبارك أبدى بهذا التصريح إصرارا شديدا، فكانت جميع أعمالي ببهوبال و أصحابي و رفقائي الذين شاهدوني و صاحبوني منذ البداية و كانوا جميعا متفقين أن الأعمال العلمية التي بدأتها لم تنته و لم تكتمل بعد فتتأثر بانتقالي كلية من بهوبال، ثم سألته جميعا بإلحاح و مراجعة الشيخ بطريق اليمني و كان معترفا لجميع الأعمال التي أقوم بها، و التي قامت بها ندوة العلماء بتوجيه بمشورته، و ذكرت له جميع التفاصيل لم يرض بقبول هذه الفكرة، ثم كتب الشيخ أبو الحسن الندوي رسالة إلى الشيخ الحسني يلتمس قبوله الموقت بالحل النافع و منعني من الانتقال إلى ندوة العلماء كلية، و يمنع من المشكلات التي تنشئ تحت ذلك و قال لي إنه يطلبوا منك ٢٠ أو ٢٥ يوما بندوة العلماء و الأيام الخمسة تجمع لثلاثة أو أربعة أشهر فتأتي إلى بهوبال لعشرين يوما حيث لا تتأثر مصالح ندوة العلماء." (٤٢)

فلم تقبل هذه الحلول الوسطى و بقي الإصرار على الانتقال الكلي إلى ندوة العلماء فانقطع إلى بهوبال، و نفع به أهله مسلمي بهوبال و وسط الهند و غيرها.

قيام الشيخ ببهوبال :

إنطلقت تماما بجميع الإمارات التي كانت تحكم من طريق الأمراء المستقلين من الإنجليز و خاصة إمارة بهوبال التي كانت تؤدي جميع الأعمال الإسلامية و الدينية للمسلمين و غيرهم تنفق عليها من ميزانية الدولة، و الشعب بمعزل من النفقات التي تنفق على هذه الأعمال بمشيئته و لم يلتزموا على دفع التبرعات و الإنفاق على هذه الأشياء بأنفسهم و الشيخ عمران كان يستمتع من هذا خيرا، بحكم أنه ما كان ينتقل إلى بهوبال في زمن مرتبه بالكامل و يصبح التبرعات لندوة العلماء. كان أهالي بهوبال يتمتعون و يطمئنون ؛ ثم وجد مثاله في الكفاء أسوة بالمتمسكين هذه المؤسسات على حساب الشعب أو ميزانية إمارته، ثم تغيرت الحالة بعد قيام الحكم ببهوبال و تكوين الهند الشعب فتوفي هذه العادة قد تغيروا لتكفل

كانت المساجد مطوية دونها أو تزيد، و العمال المرسوم و الإصلاح مستمرة في كثير من مساجد الإمارة المحيطة و عند السلطانة سنوياً.

أما الأجزاء التي كان يحكمها الانكليز مباشرة، و كان الناس يتوسمون بجميع الخدمات الإسلامية بالشريعة مثل ندوة العلماء، دار العلوم بديوبند، و مظاهر العلوم بسهارنفور.

عندما علم الشيخ المرحوم باستقلال الهند و أن الإمارات الإسلامية و غير الإسلامية تنضم في عموم الهند تصير و تنكمش و أنه يصير للحكومة الإسلامية، و كان بهوبال شيخ كبير العالم من نسل الوحيد للأفغاني الثاني، و من قبيل من نسل عمر الفاروق رضي الله عنه، و كان شيخاً كاملاً عاملاً على الكتاب و السنة و مبتعداً عن البدع و الرسوم و اسمه الشيخ محمد يعقوب المجددي كما مرّ. و كان الشيخ عمران عريفاً لهذا الوضع، فالتزم الشيخ بهوبال حسب مشورته.

و أخذ الإجازة من ندوة العلماء في ١٤ سبتمبر ١٩٤٧م، و طالت هذه الإجازة إلى ١٢ فبراير ١٩٤٩م. و كانت حاجته لبهوبال شديدة لأجل الانقلاب التي تم بالإمارة، و كانت الندوة تحتاج إليه أيضاً لأجل المشاكل المالية و المشكلات الإدارية، و كان الشيخ محمد يعقوب المجددي لا يترك الشيخ أن يبتعد عن بهوبال في هذه الأحوال و لكنه رضي على إصرار الشيخ أبي الحسن أن يكمل إقامة بهوبال و أيامه بندوة العلماء كما مرّ في الصفحات الماضية.

الشيخ عمران و علاقته بحركة الدعوة :

عرف الشيخ محمد عمران حركة الشيخ محمد إلياس الكاندهلوي المعروف بحركة الدعوة و التبليغ، بندوة العلماء، من طريق الشيخ أبي الحسن علي الندوي، و كان الشيخ عمران يختلف إلى المركز العام المركزية بدلهي، و يقضي هناك أياماً، و لما اقترب الشيخ بالشيخ إلياس و عرفه عن أيضاً صلاحيته و ميزته قبل الشيخ بالحركة بفراسته، كان يحكي الشيخ عمران لنا أنه لما تكلف الشيخ يتكلم و تحدث بالاشتراك بأعمال الدعوة قلت له صراحة أني في دهلي أعمال كثيرة و أشتغل بمشاغل اجتماعية و تعليمية كثيرة و حركتكم هذه تتطلب و الاشتغال بالتفرغ الشيخ إلياس أمامه و شرح له إنها لا تتطلب أبداً أن يترك الإنسان في عمل يعمله بل كلنا مشتغلين في مشاغل مختلفة و الدعوة و التبليغ في أطر مشاغله و لما جاء في الحركة استخدمه الشيخ إلياس لندوة العلماء و أهل المدارس للتعاون بالحركة، و جعل حظ نفسه و حياته في نشر الحركة و إصلاح الناس عن طريقها.

لما جعلنا بهوبال قصدنا بدعوة جماعة التبليغ إليها سنة ١٩٤٤م

و بدأ العمل فيها، و بعد ثلاث سنوات جاء الشيخ من ندوة العلماء على الإجازة الطويلة فتلقى فيها روحًا جديدة و انتشر العمل في هذه البقاع بصورة جديدة . فتحصل مساعي البحث و تنسب إلى المسلك الصحيح. و استقبله أهل نيبال بهذا العمل المبارك كثيرًا و خاصة بعد انتهاء إمارتهم المغلية في ولاية أوده و انعقدت اجتماعات بينهم كبيرة أوقفت الهجرة إلى باكستان بعد ما رأى الناس الجموع الكبيرة من المسلمين يشتركون بهذه الاجتماعات و ظهر زيف الدعاية أن جميع المسلمين هاجروا و لم يبق [illegible] بنيبال.

و بعد انتشار العمل بتوسيع أنواعه جاء [illegible] إلى الإمارة السابقة [illegible] و [illegible] و أجزاء من ولايتها و [illegible] و إماراتها و مدارس و غيرها.

إصدار مجلة نشان منزل :

في بداية الأمر كان عمل الدعوة بنيبال تحويها "جماعة غرباء المسلمين" و كان الشيخ [illegible] رئيسًا لها. و لم تكن الجماعة بالمركز بدلهي قوية و لم تنتشر جماعة التبليغ بهذا الشكل إلا في التسعينات جماعة "شباب المسلمين" تنشط مطبوعات كثيرة لرقي المسلمين، منها تأسيس جامعات و إرسالها إلى البلدان العربية و الهند، و منها فتح دار العلوم للعلوم الدينية، و منها إصدار مجلة نصف شهرية باسم "نشان منزل" (أي علامة الطريق) و كان هدف إصدارها تكثيف الجهود العلمية و الدعوية. و هي أول مجلة صدرت لنهج حركة الدعوة و ساهمت في نشر الدعوة و التبليغ عامةً في أجزاء الهند المختلفة و قد صدرت أول عددها في ٢٠ نوفمبر ١٩٩٤م، كان رئيسها العالم الشيخ محمد عمران خان السلفي و رئيس التحرير الشيخ [illegible] الرحمن الكاتمندوي و هذه المجلة مستمرة إلى الآن.

الاجتماع الأول التبليغي :

بعد الجهود المضنية منذ ١٩٩٤م كما مر ثم [illegible] بنيبال و مراكزها قررت أن يعقد اجتماع كبير بنيبال لتنسيق الجهود، يحضر به مسؤولو الحركة من المركز العام بدلهي حتى تنتشر هذه الجماعة و توسع ميدان. فحضرت جماعة من نيبال في رئاسة الشيخ محمد يوسف الكاتمندوي رئيس التبليغ لنيبال. فقبل مشكورًا و أتى بعد هذه الجلسات فعقد هذا الاجتماع بين ٢٦ و ٢٨ ديسمبر ١٩٩٤م . حضر فيه الشيخ أبو الحسن علي الندوي و الشيخ منظور النعماني و لم يتمكن من الحضور

ويشبه الجامع للأسلوب المغولي، و تحتوي وله من المركز الضخم، و كان مكان الإجتماع تاج المساجد المسجد التاريخي العظيم الكبير و فسيحة و لو كان ثلاثية مهجورا مكسورا، و الجزء المحاذي كان مغطوا بالتراب و قمامة المخلفين، و كان مسكنا للسراق و المتاع المسروق يقسمون غنائمهم هناك و لم تحصل الصلوات في هذا الجزء المحاذي بل المصلون يؤدون صلاتهم بالفناء الجنوبي الذي تحول بعد بناء دار العلوم إلى الغرف و فيه مكتب الدار الآن و أما صحن المسجد فكانت فيه حفرات كبيرة بعمق مترين أو ثلاثة فرآها و الناس المشتركين اجتمعوا في الجزء المخصص للنساء على يسار الجزء المحاذي من المسجد. و كان الشيخ اهتم كثيرا و تحمل هو و أصحابه الجهد و المشقة في عقد الجلسة في هذا المسجد المهجورة حتى يكون حق المسلمين ثابتا على المسجد و ميادينه بعد إلغاء الإمارة التي تظهر مؤامرة بوضوح في تلك الوقت. لما بعد انعقاد الإجتماع عرف الناس أن هذا المسجد لحركة الدعوة. و بعد قليل من الوقت فتحت فيه دار العلوم للذكور.

و كان عدد المشتركين لا يزيد من خمسة آلاف شخص و لكنه كان كبيرا بالنسبة للحالات التي أقيم فيه الإجتماع و كانت الهجرة إلى باكستان على قدم و ساق. و كان الإجتماع في تلك جهة مهما ببهوبال توقفت الهجرة على إثره و الحمد لله . و من تلك المرسوم المبارك يعقد الإجتماع سنويا و باستمرار. و الإجتماع الذي عقد بين ٢٤ و ٢٦ ديسمبر ٢٠١٩م كان ٧٣ إجتماعا.

خصائص إجتماع بهوبال :

هناك خصائص كثيرة لإجتماع بهوبال :

١- هذا الإجتماع بتاج المساجد يعقد سنويا، و لا يعقد إجتماع كل سنة في الهند إلا بهوبال.

٢- يعقد الإجتماع بتاج المساجد و ميادينه التي تسع للمشاركة آلاف شخص.

٣- يشترك فيه الناس من جميع أنحاء الهند مدينة بهوبال تقع في وسط الهند. و السفر إليها بجميع الوسائل سهل. و جوه معتدل في كل الأزمان.

٤- يشترك فيه المثقفون و التجار و كبار الناس مع عامة الشعب لأن وسائل الراحة و الاطمئنان و التسهيلات ممكنة أكثر من أي إجتماع آخر.

٥- يشترك فيه عدد كبير من الدول الإسلامية الذي لا يشترك في أي إجتماع آخر يعقد في أي بلدة أخرى في الهند.

تأسيس دار العلوم تاج المساجد بهوبال :

إن إمارة بهوبال الإسلامية اندمجت و انضمت في عموم الهند في ١٠ من يونيو ١٩٤٩م، كان الشيخ عمران يقضي حينه بندوة العلماء في ٢٢ فبراير ١٩٤٩م بعد الاستقالة من الإمارة الطويلة التي قضاها ببهوبال في جهود الدعوة و الإرشاد و كان ينتسب إلى ندوة العلماء منذ ١٦ يوما للدعوة و ١٤ يوما لبهوبال.

الحاكم المحلي الذي أخذ السلطة من أمير بهوبال النواب حميدالله خان الذي يعين سابقا إنشاء الجامعة الأحمدية (المعهد العربي المطبي) و الجامعة السليمانية (المعهد الفارسي المطبي) و المدارس الإسلامية الكثيرة الأخرى و مدارس التعليم و التوجيه في أبريل ١٩٥٠م. فرغ الشيخ بعد سماع هذا النبأ العظيم - و كان بندوة العلماء - إلى عاصمة ولاية بهوبال متأسفا على إلغاء الإمارة و نصح شعبه و رفقاءه بحاجة ضرورية إنشاء مركز ديني إسلامي يتولى تخريج علماء الكتاب و يصله إلى الطرق الدعاة و يتولى التوجيه الديني و التربية الإسلامية للشعب المسلم في هذه البلاد و ما يليها من البلدان و الأقاليم حتى شواطئ الفيضية التي تستفيد منها هذه المدينة من تعليم العلوم الدينية و العربية بسبب إلغاء الإمارة الإسلامية الهندية و علاوة على ذلك أن مدينة بهوبال تقع بين شمالي الهند و جنوبها و شماليها، و تتوسط قلب البلاد، و فيها جميع وسائل المواصلات و بذلك فهي على نقطة الاتصال بين تلاقي الولايات الهندية و تصبح مركزا وسطا بين مدارس الشمال و جنوبها تستطيع أن تزوده و تمدد و تتسع و تنطلق و ترسل الدعاة إلى جميع أنحاء الهند بجهود قليلة و وسائل يسيرة.

و كان الشيخ يفكر الحضور في تأسيس هذه القضية بإخلاصه و تأييده بعون الله و يبحث في التخطيط المرتج أن يوصل هذه القضية إلى نهايتها المطلوبة.

في نفس الوقت كان السيد سليمان الندوي مقيما ببهوبال و كان قاضيا لإمارة بهوبال و رئيس الجامعة الأحمدية و الجامعة السليمانية و كان الشيخ عمران تلميذا له و كان يعرف صلاحيته الإدارية الممتازة و قد أسس هو أيضا على الشيخ الفتح مدرسة تكون فرعا لندوة العلماء بالمنطقة فعقدت جلسة للتخطيط و الدعوة لتأسيسها بيوم الأربعاء بالمسجد الجامع في أبريل ١٩٥٠م بدعوة من الشيخ عمران خان و كان السيد سليمان الندوي رئيسا للجلسة، التي أقر المجلس فيها للشيخ الندوي المقترح على فتح دار العلوم بقيادة الشيخ عمران حتى تكون أسهمة للتراث الإسلامي و العلمي للإمارة الإسلامية المرحومة بعد مدة وجيزة ثم وضع السيد سليمان الندوي حجر الأساس للمدرسة في مسجد عهد التكبير خان الذي يقع أمام بيعه

الشيخ عمران [illegible] و هو مركز الدعوة و التبليغ لولاية [illegible] [illegible]
و كان الشيخ ثاقب النظر و كان يرى جامع الناقة القديم الشهير مكانا متروكا من قبل حكام إمارة طرابلس لكبره و قدمه و عدم [illegible] الشيخ في هذا المسجد اجتماعين أسبوعيين للدعوة و التبليغ، فلما وجد الفرصة سانحة نقل المدرسة إلى جامع المساجد في شوال ١٣٩٩هـ الموافق سبتمبر ١٩٧٩م . ثم افتتحت المدرسة رسمية بجامع المساجد في ٥ من شوال ١٣٩٩هـ الموافق ٢٠ سبتمبر ١٩٧٩م ، و عقد اجتماعا في الجزء الخلفي من المسجد و اشترك فيها الناس بكثرة و عدد كبير من العلماء الأفاضل و كان الحضور كبيرا ذلك اليوم.

افتتحت الجلسة بتلاوة القرآن الكريم ثم قرأ طالبان من المدرسة ثم استقبلا. بعد ذلك تكلم الشيخ عمران و خطب فيهم و بين أهمية الدراسة الدينية و قدم أمثلة من حياة الصحابة رضوان الله عليهم و تمنى للدارسين الدار أن يكونوا رحماء القلب و النظر و حراصا على الدين و العلماء الذين لهم معرفة في كل العلوم، و أن يعملوا على ما يعلموا و ينقلوا الإسلام بعلمهم و يكونوا قدوة و اعتزازا للملة الإسلامية . ثم قال :

> "إن الجامع الأزهر القائم في المسجد و [illegible] في المسجد [illegible] و كما أصبح الجامع الأزهر مقامه العلمي و جامعته للعالم العالم المشهور أتمنى أن تصبح مدرستنا هذه. أما [illegible] في مهمتنا تعلم علم في المستقبل و ما علينا إلا الجهد بقدر الاستطاعة و أما انتشارها و نجاحها في يد الله سبحانه و تعالى نحن نتمنى أن يكمل الطلبة [illegible] أو دورة المدرسة مستعدين لخدمة الدين، و التعليم الديني يعمر و ينتشر و الطلبة المؤمنون في الشريعة الإسلامية سيتولون و المسجد العظيم المشهور من أول يوم يملأ [illegible] بعباد الله الصالحين و أحياء الرسول صلى الله عليه و سلم إن شاء الله" (١٨)

بعد أيام قليلة أعلن الحاكم المحلي الذي تولى سلطة الإمارة بعد إعلانها أن الحكومة العثمانية لا تتحمل مصاريف و نفقات المساجد و [illegible] الأخرى فمن يريد تولية المسجد عليه أن يكون [illegible] و يستخدم [illegible] إلى "[illegible]". فكل المساجد [illegible] الناس بعد إعلانه بسرعة إلا هذا المسجد القديم لكبره و مساحته و قدمه و كان الشيخ يقول إنه أيضا كانت الرغبة في أخذ هذا المسجد خوفا من قدمه و مساحته و تكوين مسئوليتي أكثر. و لكن الشيخ محمد يطلب العون و كان ينتظر بشرى الله

ليس على إنقاذ المسجد و تعليم الطلاب فالآلاف و كان يعتقد أن الرجل العظيم مثل الشيخ عمران بوجوده الجبارة يجعله مركزاً لإحياء الإسلام في المنطقة، و سيكون المسجد على يده بؤرة الثقافة. فقدم الطلب إلى رئيس القسم شئون المسلمين في ١٨ أغسطس ١٩٦٣م فجاء الرد في ١١ سبتمبر ١٩٦٣م و أنشئ المجلس، و بناء المسجد في زاوية دار العلوم تاج المساجد.

و اتخذت هذه الدار كالأزهر و أصبح فرعاً لندوة العلماء منهجاً و فكرة مع جمعها آثار ندوة العلماء فكراً و منهجاً و حسن سياستها ماليا و إداريا و تعتمد على التبرعات الشعبية للمسلمين و لا تعتمد على حزب أو حكومة و ذلك للاحتفاظ بحريتها في سياستها التعليمية و التربوية و الدعوة.

و بلغت ميزانية الدار سنوياً مليون روبية هندية. و بلغ عدد الطلاب إلى ستمائة و عدد المدرسين و الإداريين إلى ٥٠ شخص.

و هذا المسجد بسبب الاتساع يحتوي جميع فروع دار العلوم من الفصول الدراسية و دار الإقامة و قاعة المطعم و المكتبة العامة و الإدارة و نشاطات النادي العربي و الحجرة الطلاب بعد حول مجلس الدار المكتبة المتنوعة و الطرقية و الخارجية في الحجرات.

و الرخام يتسع لجميع الصلوات تقوم في الهند المطلقة من المسجد الذي يشبه الجامع الأزهر القديم

و لكن الآن زاد عدد الطلاب كثيراً فيفكر أهل الدار بناء المكتبة العامة خارج المسجد في ميدان المسجد الملحق به بل بدأ فعلا بتشغيلها بإسم القاعة العلامة سليمان الندوي و كذلك يريد مسئولو الدار بناء دار الإقامة خارج المسجد.

نظام التعليم :

المرحلة الابتدائية : و مدتها ست سنوات و مواد الدراسية بها القراءة و المعلومات الدينية الإسلامية، قراءة القرآن الكريم و تحفيظ بعض سوره، و التجويد، و سيرة الرسول صلى الله عليه و سلم و نبذة عن سير الأنبياء و الصحابة، و معلومات عامة، و التاريخ، و جغرافية بلاده و الحساب، و المعلومات الصحية، و اللغة الأردية و الهندية و اللغة الإنجليزية

المرحلة الثانوية : و هي خمس سنوات. و يضاف إلى المواد السابقة اللغة الإنجليزية و اللغة العربية، من نحو و صرف و نثر و شعر. و مبادئ اللغة الفارسية و مبادئ العلوم الكونية و التكنولوجية و العلوم الإنسانية.

كلية الشريعة الإسلامية : مدة الدراسة بها ثلاث سنوات. أما مواد الدراسة فيها فهي كما يلي :

التوحيد و العقيدة، التفسير و أصوله، الحديث و العلوم المتعلقة به،

الكريم و تفسيره و علم القراءات و الأدب العربي و تاريخه النحو و الصرف التاريخ الإسلامي، و جغرافية العالم الإسلامي، المعارف العلمية العامة و اللغة الإنجليزية.

و معهد دار العلوم تاج المساجد يقدم خدمات جليلة منذ ٤٠ سنة في الميدان التعليمي، و كان الشيخ عمران له نظرية خاصة في إعطاء الشهادة و ما كان يرضى أن يعطي الشهادة من معهده بعد مضي نصف قرن على تأسيسه بالعكس من المعاهد الأخرى التي تمنح الشهادات الكثيرة و لم تمض على تأسيسها خمس سنوات، و كان يقول إذا يصر عليه المسؤولون الآخرون من الدار في قضية إعطاء الشهادة. إعطاء الشهادة مهم للمعهد و يكون سببها لشهرة الدار و لكن الطلاب يقصدون من هذه الشهادة من المعهد الحديث و القديم. أما الشهادة من الدار العلوم و إنهم يتعلم الطالب بشكل كبير. و كان مقصدنا ليس الحصول على الشهادة بل خدمة العلوم الإسلامية و المسلمين بإخلاص و نفاذ و خالصة الأجر من الله سبحانه و تعالى. فكان طلاب دار العلوم تاج المساجد يدرسون في معهدهم إلى ما قبل سنة الفضيلة، و بعد ذلك يحول الطلاب إلى دار العلوم ندوة العلماء و يدرسون هناك سنة واحدة و يأخذون شهادة الندوة للفضيلة و الماجستير. و طلب بالتدريس و لم يرض الشيخ بإعطاء الشهادة إلى حين وفاته.

و بعد وفاته قرر المسؤولون للدار حق إعطاء الشهادة رسمية ظاهرة في سنة ٢٠٠٢م إعطاء شهادة 'العالم' التي تساوي في التعليم الحديث بالدول العربية شهادة الليسانس.

خدمات دار العلوم تاج المساجد :

مضت على تأسيس هذه الدار أربعون سنة و زيادة، و هذه المدة ليست بالكثيرة إذا نظرنا إلى الخدمات التعليمية و التربوية و المشروعات المختلفة المستمرة في نطاق ونشاطها المستمرة. نتكلم عن المشروعات المختلفة بعد قليل، و أما هنا فنذكر الخدمات التعليمية و التربوية.

لقد تخرج من هذه الدار أكثر من ثلاثة آلاف طالب كثيرا منهم التحقوا بندوة العلماء و أخذوا شهاداتها، و بعضهم سافروا إلى الدول العربية و الجامع الأزهر للتعليم الإسلامي العالي و أخذوا الشهادات من هناك و درسوا في الجامعة و بعضهم درسوا هناك إلى مدة طويلة. و كلهم يدينون لهذه الدار ما عليهم من فضل.

و استظهر منها طالب القرآن الكريم و حفظوه عن ظهر القلب، ثم تزودوا بالعلوم الدينية و انتشروا في ربوع الهند كلها و نصف كلهم الهندي بالأخص يخدمون الإسلام و اللغة العربية. و بعضهم قد تسوا التدريس

و شهيرة للتعليم الديني في مناطقهم و اشتركوا في الحركة الدينية و الثقافية.

في الفترة الأخيرة أصبحت دار العلوم بقيادة السيد منظور حسين خان الذي انتخب مديرا للدار لخمس سنوات من المجلس الأعلى المشتمل على ٢٦ عضوا من مدينة بهوبال و مناطق أخرى الهند من المرحوم السيد أبوالحسن علي الحسني الندوي أن مدارس ملحقة بالدار بمدينة بهوبال، و ولاية مديا برديش يدرس فيها عشرون مدرسة في المستويين الابتدائي و المتوسط، و ستفتح أخرى في السنوات المقبلة.

مكتبة دار العلوم تاج المساجد بهوبال :

و للدار مكتبة كبيرة عامة تحتوي على ٣٢ ألفا من الكتب و في هذه الذخيرة العلمية الثمينة عدد محترم من مخطوطات الكتب و منها لها أهميتها التاريخية أو فنية خاصة. و المكتبة التابعة للوقف الملكي أيضا منحت لدار العلوم و فيها كتب قديمة لها قيمة علمية. و أغلب الكتب باللغة العربية ثم تليها الأردية فالفارسية. و أما الإنجليزية فهي محدودة جدا و من حيث هذه الكتب يحتوون موضوعها أدبيا و تاريخيا و علميا.

و تعد هذه المكتبة من أهم المكتبات للعلوم الإسلامية في وسط الهند، يستفيد منها طلبة دار العلوم و أهالي هذا البلد استفادة كاملة و يحضرون من مختلف أنحاء و يتوجه إليها الدارسون و الباحثون العلماء من أنحاء ولاية مديا برديش.

المؤتمرات و الندوات التي عقدت بالدار :

دار العلوم تاج المساجد بهوبال معهد علمي، ليست لها علاقة بالسياسة الحزبية كما سطر في دستور دار العلوم. فلم تعقد فيها من المؤتمرات السياسية. بل تعقد اجتماعات دينية و مؤتمرات و ندوات علمية و ثقافية.

عقدت ثلاثة مؤتمرات في عهد المرحوم الشيخ محمد عمران خان و كان مشهورا في التنظيم و الإدارة في ربوع الهند كلها، و لذلك يقال إنه من تلك العلماء النادرين الذين يعرفون النظام و الإدارة، و لما اقترب عقد مهرجان إلى حد الكثيرة العلماء، ولذلك سنة ١٩٦٤م اختير مديرا لهذا المهرجان العظيم و ذهب الشيخ عمران بقرية كاملة من بهوبال لمراسيم الاجتماع و الإسكان و النظام الأخرى. فنجح المهرجان نجاحا باهرا.

و البروفيسور مسعود الرحمن خان الندوي أستاذ اللغة العربية بقسم الدراسات الأسيوية الغربية و تلميذ الشيخ عمران خان الندوي و يقول

لعلمه و سابقته الإدارية و حضور الذهن الأمني الفائق كان مساعدا للشيخ عمران خان في عقد هذه المؤتمرات الثلاثة، و كان جهده و جهوده الأساسية و مسئولياتها و مقتضياتها سببية في نجاح هذه المؤتمرات.

الأولى: جلسة اللجنة التنفيذية لمؤتمر الطب اليوناني لعموم الهند:

قررت اللجنة التنفيذية لمؤتمر الطب اليوناني أن تعقد جلستها بين جدران تاج المساجد تقديرا لأعمال من الشيخ المرحوم، فرحّب الشيخ بهذه الفكرة، فعقدت الجلسة في ١٦ و ١٧ مارس ١٩٧٤م - و موضوع الجلسة كان أهمية هذا العلاج، و اشترك الأطباء من جميع أنحاء الهند و صرّحوا في توصياتهم حكومة ولاية مدهيا برديش أن تهتم بترقية العلاج اليوناني (التقليدي).

و كل المشتركين المحترمين أشادوا على خدمات الدار و شكروا الشيخ المرحوم على حسن سعيه لعقد هذا المؤتمر و إنجاحه، و أثنوا على مشروع تكميل تاج المساجد الشامخ. (٢٦)

الثاني: الجلسة المنعقدة لمؤتمر الجامعات الإسلامية لعموم الهند:

عقدت هذه الجلسة بين ٩ و ١١ سبتمبر ١٩٧٤م بدار العلوم تاج المساجد بموافقة على دعوة الشيخ المرحوم.

كان من المقرر أن تعقد هذه الجلسة بدار العلوم ندوة العلماء بلكناؤ و انها لم تعقد لأسباب مختلفة منذ أربع سنوات متتالية و جاءت المسئولية و التوصيات إلى الشيخ قبل انعقاد المؤتمر، فبذل الشيخ الكامل جهده لعقد هذه الجلسة بدار العلوم تاج المساجد بهوبال.

و لم يتمكن رئيس المؤتمر من الحضور فترأس الشيخ أبو الحسن الندوي الجلسة و قد حضر الافتتاحية، و اشترك ٣٥ مندوبا، و قدمت ٢٧ مقالة، عشرة منها بالإنجليزية، و تسع بالعربية و ست بالأردية و اثنان بالفارسية.

و قدم الشيخ المقالة الترحيبية و كانت علمية تحليلية، و كذلك مقالة الشيخ أبو الحسن الندوي الافتتاحية ذات معلومات و تحليلات جيدة.

و في الجلسة الختامية خطب الشيخ أبو الحسن علي الندوي المستمعين، و شرح منهاج المؤتمر و قال:

" إنني استفدت من هذا المؤتمر، و الحمد لله نجح جدا، و من حيث العمل قد نجحنا لتأكيد قيم التعاون بين الجامعيين المسلمين و لكن يوجد في هذا المؤتمر تقارير مثمرة جدا، و مقالة

ليس ممكناً في أماكن أخرى و كذلك هذا المؤتمر في المعهد قد أسس ثقافة إسلامية عالمية و تذكرنا ما تمثل الجامع الأزهر و جامع الزيتونة. و أنهم كلهم يدري كل عضو أن انعقاد المؤتمر لتشجيعنا جميعاً لهذا المؤتمر فرصة جيدة. و إذا كان يناسب في مكان لعقد المؤتمر بعد التقاء أهم جمعيات بنائه عليها التي تستمرها دائما و تفتخر بالاشتراك في أعمالها و تقاليدها."

و قد ألقى كلمة الدكتور البروفيسور السيد مقبول أحمد الأستاذ السابق بجامعة عليكره، و مدير تحرير "ثقافة الهند" السابق، و السكرتير العام (الأمين العام) لمؤتمر الدراسات الإسلامية، فشكر السيد أبا الحسن الندوي و المشاركين بالندوة و قال كذلك:

" الذين يعرفون تاريخ جامعة عليكره يعلمون أن السير سيد أحمد الخان لولا يقنع سرسيد و يعطي كدار العلوم و ذلك بعد مضي وقت طويل لعقدت جلسة للجامعة في سنة ١٩٢٠-٢١م . و كانت مقسومة إلى قسمين ب"دار العلوم للمسلمين الهنود". و كانت تدرس بها الفلسفة الإسلامية و الكلام و اللغة العربية و آدابها. و أرى أن دار العلوم تاج المساجد بهوبال فيها على نفس المنوال، و قد أسس الشيخ محمد عمران خان جهوده العلمية و العملية ستصبح هذه الدار مركزاً إسلامياً عظيماً يفتخر عليه المسلمون. و لقد لقب الشيخ عمران بلقب "المهندسين الثلاثة" : الأول : مؤسس تاج محل بآكره و الثانية : مؤسسة تاج المساجد و الثالث كذلك ب"سر سيد الثاني" و أريد هم الذين يستحقون هذه التبركة العليمية نحن مشغولين في العلوم و التعريب و الكتابة و لكن العمل الهائل العظيم كتكميل تاج المساجد يحتاج جهداً و توصيله إلى النهاية معتبراً"

"نحن عقدنا ثلاث جلسات لهذا المؤتمر بعليكره، و نحن نعلم جيداً أن عقد هذه المؤتمرات تعترضها مشاكل جمة و لذا نظرنا هنا و نعرف المشاكل المتنوعة صعوبتنا فندعو للشيخ على كل نجاح المؤتمر نجاحاً باهراً. و كل هذا بسعي الشيخ عمران خان و هو مشهور بحسن نظامه و القدرة الإدارية الممتازة المرموقة فيه." (٢٠)

ثالثاً: مهرجان الاحتفال بالذكرى المئوية لميلاد العلامة السيد سليمان الندوي:

هذا المهرجان عقد يوم ١ - ٢ سبتمبر ١٩٨٤م، العلامة السيد سليمان الندوي من العلماء الكبار و من العلماء الأفذاذ الذين لا يولدون إلا بعد مدة طويلة، و كانت شخصية العلامة متسعة الجوانب فهو عالم كبير و محقق من الطراز الأول و لا نقدر على ذكر خدماته العلمية و أعماله الجليلة و الأدبية و التاريخية إلا في الكتب المستقلة.

و الآن مقالة للشيخ عمران بالعلامة مقالة الحب و الود و العقيدة يقول (٢٦):

> " إن علاقات الحب و الود و العقيدة التي حظي بها راقم السطور من قبل حضرة صاحب الفضيلة مستشار الجمعية العلامة السيد سليمان الندوي وثيقة و طويلة و تمتد من أوائل عمري حينما كنت طالبا في دار العلوم لندوة العلماء بلكهنؤ إلى ساعتي التي عشت و رضيت متوسطا و استمرت حياتي وظيفة المسجد في دار العلوم بلكهنؤ و الجامع الكبيرة بهوبال."

عقدت مهرجانات و ندوات و مؤتمرات على السيد الندوي في العالم أجمع في أوروبا و باكستان ثم عقدت ندوات بالهند و بدأت من جامعة عليكره و كان حسن الختام لهذه الندوات بهوبال و كان حقا على الشيخ عمران أن يعقد لهذه الشخصية العظيمة و استذكاره هذه الجليلة.

و كان الشيخ المرحوم يفكر في هذا الموضوع و يتشاور مع رفقائه و زملائه من عقد هذه الندوة في هذه الفترة بالذات تولى البروفيسور نثار أحمد الفاروقي حفظه الله الشيخ عمران و ألحّ عليه أن يعقد هذه الندوة بسرعة وقت ممكن لوعد المرحوم بالتفكير الجدي في هذا الموضوع ثم قام بتشكيل لجنة من الأساتذة و الطلبة و البروفيسور محمد الرحمن خان الذي لا تعقد الندوة بالقدر إلا بمعونته الصادقة الثمينة، بعد التفكير و المشاورات تقرر عقد الندوة العلمية بدار العلوم تاج المساجد بهوبال من ١ إلى ٢ سبتمبر ١٩٨٤م.

و كان هذا الاجتماع الكبار تاريخيا من حيث الكم و الكيفية، فقد اشترك فيها المؤلفون و المستشرقون و العلماء و الطلاب من جميع أنحاء الهند، من الجامعات الحكومية العصرية و دور التعليم الخاصة بالمسلمين، فقد اشترك فيها سماحة الشيخ أبو الحسن علي الحسني الندوي رحمه الله، و دار العلوم ندوة العلماء و جامعة عليكره و الجامعة الملية الإسلامية و جامعة جواهر لال نهرو و جامعة

دار العلوم تاج المساجد و مؤسسة

[illegible] و الجامعة الإسلامية [illegible] أباد و غيرها من دور العلم و ترأس المؤتمر السيد أبو الحسن علي الندوي و كان ضيف الشرف صاحب السماحة [illegible] جمهورية مصر العربية في الهند، و افتتح الندوة [illegible] على [illegible] رئيس جامعة عليكره [illegible].

كان هذا المؤتمر [illegible] و [illegible] من [illegible] العلمية [illegible] في ميدان العلم و الأدب و الفنون و الثقافة و [illegible] مهمة [illegible] جميع العلوم و الفنون الإسلامية.

و [illegible] بمساعدة [illegible] عبد الباري [illegible] كتب [illegible] و [illegible] و [illegible] التي [illegible] و [illegible] التي [illegible] في [illegible] و [illegible] و [illegible].

و قد [illegible] كان الندوي [illegible] للندوة [illegible] و كان نجاح المؤتمر [illegible] الندوي [illegible] الأنصاري [illegible] الإنكليزية بجامعة عليكره (٣٣) :

"كان نجاح المؤتمر [illegible] بسبب [illegible] و هو الشيخ [illegible] و كان [illegible] ناظم الندوة في إنجاح المؤتمر الكبير و هو [illegible] بمواهبه و [illegible] في إدارة شؤون الندوة و المؤتمرات."

في آخر الجلسة قال السيد أبو الحسن علي الندوي :

"إن ما أقول هو من القلب و ليس فيه مبالغة أن نجاح المؤتمر الكبير بسبب إخلاص [illegible] و [illegible] السيد سليمان الندوي رحمه الله [illegible] و [illegible] و كنت لا أتوقع أن تقدم مقالات علمية [illegible] الكثيرة."

و أخيرا شكر الشيخ عمران الندوي و المشتركين الذين [illegible] و كان [illegible] جدا [illegible] الأبيض [illegible] في الحفلة الختامية. ثم قام الأستاذ [illegible] السيد صباح الدين عبد الرحمن و الشيخ أبو العرفان الندوي و الدكتور مختار أحمد الفاروقي و شكروا [illegible] أنفسهم و نيابة عن المشتركين لدى الندوة و العاملين بها و [illegible] للشيخ عمران [illegible] و [illegible] طول العمر.

و كانت الموضوعات [illegible] بدار العلوم ندوة العلماء :

الأول : أن تقوم قامة بإسم العلامة السيد سليمان الندوي ، فقد بدأ العمل لتطويرها في حياة الشيخ، و هو مستمر منذ أربع سنوات و ستكمل قريبا، و نرجو المسئولين أن يجعلوها مكتبة عامة يستفيد بها الناس.

الثاني : كتب التوصية الثلاثية متعلقة بطباعة المقالات التي اتبعت بالندوة كما طلبت الندوة في وقته الطويل جمع مجموع المقالات بالسرعة في وقت طويل جدا. فقد كلف الشيخ محمد عمران خان و الدكتور محمود الرحمن و وكلم المسئول أن تتولى هذه المهمة فقام الدكتور محمود بهذه المهمة العسيرة خير قيام، وجمع فيه ما بكاملة وزعت في خمسة أبواب و أخرج الكتاب الذي جاء بعض الباحثين بعد قراءة المقالات خصوصا للأقلقتاء، و يحتوي الكتاب ٥٩٢ صفحة من القطع المتوسط، و طبع طباعة لطيفة بيد الناشرين و سمي الكتاب بـ "مقالات سليماني".

و نشر الكتاب هذا الطباعة قبل وفاة المرحوم بثلاثة أشهر، فرح الشيخ جدا و شكر الدكتور محمود و الذين اشتركوا في هذه المهمة، و يعتبر هذا الكتاب من آخر أعماله العلمية.

مشروع إكمال تاج المساجد الكبير :

هذا المشروع هو أضخم مشروع ديني شعبي (غير حكومي) قام به المسلمون في الهند بعد استقلالها و الذي تبناه المرحوم محمد عمران خان الندوي و هذا الإنجاز المبارك يعتبر من أعماله العظيمة الجبارة، و من عظيم همته و إقدامه على كل ممكن و مستحيل. قال كاتب السطور مرتضى حسين من ندوة العلماء في رسالة تعزية ذكر فيها أنه قال الشيخ المرحوم : "لو أردت كتابة حياة يكفيك تذكرك به و يستفيد منه الناس". فقال الشيخ المرحوم - "إنه كتبت تاج المساجد" و من يريد أن يعتبر العمل".

تاج المساجد و ناحيته العظيمة :

هذا المسجد إسم على مسمى، بناه شاهجهان بيكم حاكمة إمارة بهوبال في سنة ١٨٥٨م و هو مسجد عظيم جليل و يعتبر من أكبر الجوامع العظيمة في العالم و لا يمكنه مسجد آخر في منطقته في الهند على الأقل تقريبا و هو يطبع جامع دهلي، و إن كان أكبر منه مساحة و نا طوابق ثلاثة و إلحكم مساحته :

دار العلوم ثاني المساجد و مؤسسة

عرض فناء المسجد و طوله : ٣٢٥ X ٣٢٣ قدماً.
مساحة المصلى : ٧١ قدماً.
و جوانب المسجد طولها ٢٧٥ قدماً و عرضها ٨٨ قدماً.

أما الجزء المسقف من المسجد فيبلغ مساحته إلى ٢٤٨ X ٦٦ قدماً فقد بدأت شاهجهان بيكم بانية المسجد باستخدام المهرة علاوة على الصناع في بهوبال من آغره و دهلي و جيلبور، و أنفقت الأميرة على هذا المشروع العظيم في حياتها مليون و نصف مليون روبية تقريباً و لا تزال أجرة البناء نصف روبية، و لذلك يقول المهندسون اليوم أن ما أنفق في زمنها لو أنفق الآن لاحتجنا إلى إنفاق أربعين مليون روبية.

الأميرة شاهجهان بيكم اشترت بثمن غال مصلى الكشميري و كانت تريد أن تفرشها بالمسجد بدل المصلى الحصير و الأميرة من نقص البلوك، و الأشياء الأخرى لتزيين الجزء المغطى من المسجد، و كانت الأميرة تستعمل و تستعمل المقالب الجيد بزنك النحاس على القبب و الهلال و تستطيع سقفاً منظراً جميلاً يأخذ بالألباب.

هذا المسجد بدأ تشييده على يد الأميرة شاهجهان بيكم و استمرت عملية البناء إلى أربعة عشر عاماً، و أنفقت عليه بكل سخاء و سماحة، و انتقلت الأميرة الحسنية الفاضلة إلى جوار رحمة ربه سبحانه سنة ١٩٠١م و توقف البناء منذ تلك الحين، و لم يكتمل التطورات النهائية. فكل من يزور هذا المسجد الراقي الذي يشبه جامع قرطبة في عظمته و جماله يتمنى أنه لو رآه كاملاً لو شيدت مناراته و رفعت منارته العالية و اكتملت صورته الرائعة التي تنطق الإيمان و الروحانية و تغمر القلوب و تثلج صدور المسلمين المتعطشين لأجل دينهم و آثارهم و مساجدهم و مدارسهم في هذه البلاد.

الشيخ عمران خان أخذ هذا المسجد العظيم للقيام من قسم التعليمات في حكومة بهوبال الموحدة في ١٤ سبتمبر ١٩٥٠م [٣٣] و كان قد فتح فيه مدرسة في ٢٠ يوليو ١٩٥٠م كما مرّ.

يمر الآن المسجد في تحته أجرى توسيعات جزئية صغيرة و كبيرة كثيرة الآن تبنى مشروع تكميل تاج المساجد على نطاق واسع في سنة ١٩٦٩م ليكون صالحاً لسكنى الطلاب و مراعية الطلاب و للمحافظة على المالية التاريخية من المسجد التاريخي العظيم.

- تكميل و بناء بعض فناء المسجد
- تغطية شقة صحن المسجد بالحجارة للمصلين.
- تطوير الأبنية المسجد الجانبية إلى حجرات كاملة و تسليح سطوحها حتى تصلح لسكنى الطلاب دار العلوم، و المكتبة العلمية، إدارة

دار الحديث و غيرها من المصالح الكثيرة للدار.

- إصلاح بعض السقف القديم المنهار.
- بناء نوع من الرخام في المحراب الوسط.
- بناء نوع من الحجر في ما بقي من المحاريب.
- إنشاء شبكة كهربائية في داخل المسجد و خارجه.
- تزويد شيئاً من الحديد في صحن المسجد لاستعمالها للتغطية أيام الصيف في أيام الحر.
- توصيل أسلاك كهربائية في فناء المسجد لمكبرات الصوت.
- بناء حمامات للغسل و الطهارة.
- بناء حوض ٢٠ × ٢٠ في وسط الصحن.

و كانت الترميمات و الإصلاحات مستمرة حتى اليوم لأن المسجد لاحتياج المسجد للترميم الكامل و الإصلاحات الجزئية المتكررة كثيراً. و الشيخ كان يعلم من أول يوم أن المسجد لن يكمله فهو يقول:

"هذا المسجد ترميمه منذ الابتداء و لكن الله يسر لي بفضله توفيقه من البدء في هذا المشروع" (٢٤)

و لكن الله منّ على عباده في يوم من أيام سنة ١٩٨٨م تولت رحمة الله على هذه المنطقة و استجيبت دعوته فحدث ما لم يكن في الحسبان فقد سقط جزء من سقف الطابق الثالث لعدم تحمل مياه الأمطار من السقف لعدم وجود الميزاب المناسب فأمر الشيخ بعد تهديم المسجد فتوجه إلى شيخه الشيخ يعقوب البسطي الخاروفي و قص عليه القصة. فقال الشيخ للشيخ عمران قائلاً: "يجب أن تكمل المسجد الآن و إلا يهدم" فطلب الشيخ: كيف أستطيع تكميله و لم يستطع أمراء الإمارة؟ فقال الشيخ: "اسكت و لا تتكلم و اجتهد و سترى الكرامة و يكمل المسجد" أخبر الشيخ في مقابلته مع الباحث أن هذا الحوار هو سبب الأساسي لتكميل المسجد (٢٥).

و يوجد في تقرير جلسة المجلس الأعلى للدار التي عقد في ١٦ أغسطس ١٩٩٩م، قال الشيخ عمران رئيس الجلسة:

"و كان مقصودنا من أول يوم تكميل بناء المسجد و لكن الأول بوسائلنا التي نملكها و نقصد. بعد سكوت الشيخ يعقوب البسطي زمانا طويلا قال أيها الشيخ إلى متى يبقى المسجد هكذا ناقصا لا تكمله، فتوجه بعد إجمال الكثيرة لمسجد

> و هو إنني لا أستطيع أن أعارض الشيخ في هذه الأمنية و من جهة أخرى كانت المشاكل كيف أعمل لذلك. و كان الشيخ يصر على مرأيه مرة كان الشيخ أبو الحسن موجودا فقال جماعة: ماذا قال الشيخ عن به لسمية أن المشايخ و أولياء الله إذا توجهوا شيئا إلى شيء فهذا دليل على أن الحصول سوف يكون و لكن يجب أن تخبر الشيخ عن الواقع في جدول الأحوال. فوجدنا هذه المشاكل لمخصص فرح الشيخ بوجود الشيخ مرات في البدء في هذا المشروع كثيرا و قال أبوجهوا من جميع مشاكلي العراقيل إن شاء الله. فرأينا أن الله سهل علينا جميع المشاكل" (٣٦)

و كان الشيخ يخبرني و أنا في انتظار جميع المشروع رفيقه عن هذه القضية المتعددة. فكتب الشيخ:

> "يجب يكمل المسجد و لا أحد يعطي تبرعا للمسجد، ثم يحاولون تبرعات المدرسة و ذلك لما أتكلم عن تكميل المسجد يقولون إن المسجد لا يمكن أن تكمل فلماذا تفكر في شيء [illegible] فسمع الشيخ جميع كلامي و قال:
> "إن كان يجب تكميل المسجد فيجب أن تذهب أولا إلى [illegible] و أوصى من هناك ملتقى [illegible] و [illegible] بالعمل ثم ترى أن البركة تأتي."

سافر الشيخ بعد أسبوعين فلم أجد جوابا ثم فكرت كثيرا أحاول مدة زمن جديد إلى أي يحملني بلاد أمريكا و أمريكا الجنوبية و [illegible] حتى أسافر إلى هذه البلدان لجمع التبرعات الأولية و لكن كل جهودي أصبحت سدى أيام حدث صغير الجوازات و كانت الرخصة وليها من أوليا، الله تعالى: "يجب أن تمشي هذه المرة تحل مشكلاتك و حلت المشكلات بسهولة و يسر و أيقن الشيخ إن الله أراد تكميل المسجد."

و سافر الشيخ مرات إلى [illegible] و [illegible] و [illegible] و كينيا و [illegible] و [illegible] و جمع هناك قرابة ملايين [illegible] و كانت مبلغا كبيرا أمام المطلوب و هو ستة ملايين و نصف مليون [illegible]. و لكن هذه عطية لا تجمعه إلا بما يجمع المبلغ الأساسي في أمريكا ما بدأ شغلة المشروع الكبير و لم تبدأ مرحلة التكميل في حياة الشيخ [illegible]، لأن أكثر من [illegible] و اسم تخطيط المدينة و مصلحة مساحة الأرض و وضع حجر الأساس لتكميل المسجد الناقص على يد صاحب السعادة الذي يوصف بسبب الموضوع [illegible]

المملكة العربية السعودية لمسلمي الهند. و بقي العمل مستمرا من ٦ أبريل ١٩٧١م إلى وفاة الشيخ عمران، بل الأعمال التكميلية مستمرة إلى الآن.

و بعد أن استأنف العمل لتكميل المسجد التاريخي بعد توقف استمر سبعين سنة، قرر الشيخ عمران أن يزور جميع المدن الهندية الكبرى و التي عدد المسلمين بها كبير؛ أن يزورها و يدعو الناس إلى المشروع لإكمال المسجد فسافر إلى بومباي و مدراس و كلكتا و حيدرآباد و بنغلور و ولاية غجرات و الجميع في الهند يعرفون هذا المسجد لارتباطه المعنوي بالدعوة التي يحملها منذ مدة طويلة، و لدروسه التفسيرية، و للشيخ عمران، فكل من جاء و تبرع للمشروع بمبلغ مالي و أهل بوبال كثيرا بالتبرع، و لكنهم اشتركوا في هذا المشروع بمبالغ عظيمة و جمعوا ما يزيد على ملايين روبية و خاصة نساء بوبال اللاتي اعتبرن المشروع مشروعهن لأن المسجد من تخطيط أميراته، و من ثروات النساء مبالغ مالية في كل شهر و استمرت هذه المساعدات إلى وقت قريب.

منذ بداية جمعت التبرعات من جميع أنحاء الهند و أرسلت التوصية التي أن يتحمس نظر الشيخ أن يسافر إلى خارج الهند مرة أخرى، و من هذه نفسه أن لا يتوقف العمل بعد المشروع فيه لأنه إذا توقف مرة أخرى ربما يطول إلى نفس المدة السابقة و كان دائم التفكير و يدعو الله سبحانه و تعالى ليلة يقول – أنت يا رب – متى أرى بجميع القلوب فجاءته الدعوة من جمعية العلماء البريطانية للاشتراك في مؤتمر السيرة الثاني الذي عقدت بلندن في ٢١ مايو ١٩٧٨م فكتب الشيخ إلى رئاسة المؤتمر :

> "أنا مريض جدا و حالتي لا تسمح لي بالسفر، و لكني بدأت المشروع الكبير لتكميل المسجد فإذا تجمعون لي التبرع و تساعدونني في ذلك فسوف أحضر للمؤتمر".

و تم ... له أنه أن يأخذ رفيق السفر لأن حالته قد وصلت في ذلك الأخيرة، و كتبت رفيقة له في سفره هذا كما كانت دائما أولاده، لأن مقصد رحلتي من أجلها و عدم قوتي هناك بعد أخذ الجلسة الختامية بالاجتياز كان همة الشيخ و لم أكن لأتوقف بعد، فالشيخ معه نظام هناك مدة خمسة أشهر مع الإخوان و العلماء المسلمة الأخرى و جمع مبلغ مليون روبية. (٢٧)

بإذنه سبحانه و تعالى من عليه و أعطاه البركة في جميع التبرع و التعاون الوفير المطلوب كل يحتاج بكثرته ثم يمثل أنه بنفسه و ماله، و كانت هذه المساعدة الخيرية شهرته الواسعة بصورة أشمل، و هذا جهويا ... أن تمكن من تكميل المسجد بهذه السهولة و في هذه المدة القصيرة نسبيا.

و أخيرا سافر إلى أمريكا و كندا بدعوة الأمة للوقوف المخلصين هناك

و على رأسهم الأستاذ شميم أحمد و الأستاذ صبيح الله سنة ١٩٨٠م و كانت حالته الصحية أسوأ من قبل و لكن عزيمته و نشاطه في قمة، و كانت مواقفه في هذا السفر و جميع خطواته ملأت القلب روعة.

و كان حفل الختام لتوزيع جوائز المسابقة حضره رئيس وزراء ولاية حاكم الهند السابق و كان تدريبي في هذا الوضع الأخير مهماً فلما قلت لمسئولي تشكيل الهيكل العام و علمت من القرآن في حفلة الحسن الهجاري ... و خمسة ملايين روبية و كان السفر إلى شيكي سنة ١٩٨٢م بدون الشيخ لأن صحته لم تسعفه كثيراً و كان يأسف و صعوبته و الوضع على وجه ... و مساعدته محمد تقي الحكيم و لكن نشاطه و تربيته و طريقة حماسه و كلمته رفيق في السفر، و كان الاجتماع مدهوشاً و المستمعون على ذلك، و كان الشيخ فرحاً مسروراً بي جوهرين و قد من الله علي و أكرمني.

منذ أن بدأ المشروع لتكميل المسجد تمت الأجزاء التالية:

- إكمال قبب المسجد حتى تحسن منظر المسجد و حماية بعض مرافق المسجد من تسرب مياه الأمطار، و الباقيا من المرافق مستطيع ترميمها.
- إكمال الأبنية الجمالية للمسجد و هي تحتوي على ٢٢ بناء و جعلت مكتبة دار العلوم مؤقتاً.
- إكمال الباب الرئيسي (الشرقي) للمسجد و سمي بمدخل سر الخليقة مريم.
- استكمال أهل البلد من تلك البحيرة الواسعة التي تقع في ناحية الشمال الشرقي و جعلت فيها تربية لمرافق الوضوء، مجموع مساحتها ٦٠ X ٥٠ متراً.
- تغطية المسجد بالأحجار حتى صلح للمصلين.
- إكمال منارات المسجد و ارتفاعها ٢٢١ قدماً حتى أصبح منظره بهيجا.
- إصلاح جميع مختلف الأجزاء القديمة.

و هنا يصلنا إلى المرحلة المهمة من حياة الشيخ محمد عمران خان، و نختم هذا الفصل بكلمات الأستاذ محمد الرابع الحسني الندوي [٢٨]:

> "و كان تاج المساجد ناقصة البناء لمسجد حضارية تاريخية و أجداده و كان سعة مساحته لمثل عقله فرد واحد و لكن الشيخ بعزيمته الصادقة بدأ هذا العمل الكبير متوكلاً على الله و مستعيناً به و بمساعدة إخوانه من أهل الخير و المنظمة الإسلامية إلى إنهائه في أكثر من ثلاثين سنة و لقد بذل في سبيل العمل طاقاته التنظيمية و جهوده العلمية

و مناقشات الشيخ و هو يعد بإفادات علمية مطبوعة من جانبه."

يقول فضيلة الشيخ حبيب الله الندوي (٣٦):

" تاج المساجد الذي يقع ببهوبال هو في اعتقادي أكبر مسجد في الهند و باكستان بناه أحد أمراء بهوبال و بعد انتهاء الإمارة تولى فضيلة الشيخ عمران خان إكماله و بعد تعليق التعليم من الحكومة كلها - و هذه صفحة العظيم الذي يكتب في تاريخ الهند بحروف ذهبي"

أمراضه و وفاته :

كان الشيخ مريضا منذ مدة طويلة من أمراضه الكثيرة رجع المفاصل الذي أتعبه كثيرا، و كان مرض ضغط الدم لعله من الطفلة و كان يحس وجعاً شديداً في قلبه و كثيرا يشعر الضيق الكثيرة من أمراض القلب فقد أجريت له عمليتين جراحيتين للبروستاتة و ما شابهها و كان يستيقظ طول الليل و يبول مرات و مرات و ينام قليلا لأن أوقات المرض في الليل أكثر. و لذلك بدأ ينام بعد الفجر و إن كان يقضي النوم صباحا و كان يقول نصيب البركة من التلاميذ بعد الفجر و لكنه أجبر على ذلك بسبب مرضه. و أجريت له عمليتين جراحيتين للكلية و كانتا سببا لضعفه.

و كان يعمل على نصيحة شيخه "أبا الحسن الندوي رحمه الله"، فمهما يكن من يرجع عن لا يستطيع و لا يترك معه أصحابه أبدا و يكون مشغولا في مشاريعه الدراسية و المختلفة.

في آخر أيامه كان يحس الوجع كثيرا في صدره لمدة طويلة. ففي صبيحة ١٨ أكتوبر ٢٠٠٨م كان يستعد للذهاب إلى دار العلوم تاج المساجد. و جاءت سيارة الجامعة إذ كان ينتظر أجرة سيارة الدار التي تنقله إليها و كان من حسن سلوكه أنه لم يكن يجلس على سيارة الدار ويعطي الأجرة و إن كان مدير الدار و لا يتخذ مركبة أو سيارة مالها فلا يشترا له أو يركبها بدون أجرة). فلما أراد أن يشتري التذكرة على السيارة حتى أحس بوجع شديد في قلبه فسقط لمدة خمس ساعة فلما تطلب يده أراد أن يمسك سورة البقرة فطرح فغشي عليه بالبيت، فحملوه إلى المستشفى و أراد الناس أن يأتوا بالطبيب و لكنه منع ذلك و قال لا فائدة من دعاء الطبيب فقد جاء أجلي. ثم طلب ماء زمزم في مسجد فشرب قليلا ثم قلت يرحمه - إنا لله و إنا إليه راجعون - و نعى الطبيب و كان يوم جمعة.

دار العلوم تاج المساجد و مؤسسة

انتشر خبر وفاته ببهوبال سريعا، و للطلبة المعلقين، و جاء الناس أفواجا إلى بيته للتعزية، و بدأ موكب الجنازة الضخم، الذي اشترك فيها أكثر من مائة ألف شخص على أقل تقدير في الجنازة الضخمة جدا، و لم ترفع جنازة بهذا الحجم إلا لجنازة العالم محمد يعقوب المجددي النقشبندي و دفن بجانب شيخه، و صلى عليه ابن الشيخ يعقوب محمد سعيد المجددي بعد صلاة الظهر و انتهى الفراغ من الدفن في الساعة الثانية بعد الظهر.

و كتبت جميع الصحف الصادرة من بهوبال و من ولاية مدهيا براديش معلومات بخبر وفاته و بحثه، و الصحف الهندية و الإنجليزية اهتمت بهذا الحادث و قالوا فيه و كانت تنشر الخبر في الصحف القومية.

و كان الشيخ عمران لا يحب الشهرة و لا يلتفت إليها و لا يحتفظ بذلك مع أنه معروف ذائع صيته في البلد و خارج صيته بعد وفاته يكتب الأستاذ [illegible] أحمد الفاروقي (٣٠)

"و كان نبأ وفاته ورد في الصحف الإنجليزية القومية و أن كانت الصحافة الإنجليزية لا تهتم بالشخصيات العلمية و الدينية، و كذلك أكثر الصحف خارج الهند في باكستان و بنغلاديش و ليبيا و السعودية و مصر نبأ وفاته و كتب عنه أنه من العلماء المسلمين الذين أدوا واجبهم الكامل."

و قد نظمت المراكز الإسلامية حفلات عليه و انعقدت جلسات التعزية في كل المراكز الإسلامية ببهوبال، و في دار العلوم تاج المساجد، و في دار العلوم ندوة العلماء بلكناؤ، و في مركز الجماعة الإسلامية بدلهي و غيرها.

بعث الأستاذ القدوسي إلى بهوبال بالتعزية لأهل منزله و زملائه، و كذلك حضرت وفود من دار المصنفين بأعظم كره و من الجامعة الملية الإسلامية و أهل المنطقة من بومباي و مدراس و حيدرآباد و غيرها من المدن، و وصلت رسائل التعزية إلى زوجته المحترمة و إخوانه و أقاربه جميعا.

أهله و أولاده :

زوجته المحترمة اسمها آمنة سلطان و هي امرأة صالحة جدا، و كانت وراء نجاح الشيخ في هذه الأعمال الجليلة، و هي ربتنا تربية صالحة و ثقافة الأفراد و وجهتنا إلى التعليم الديني، و كان الشيخ المرحوم مشغولا جدا في النشاطات الإسلامية و الاجتماعية و كانت كل الشؤون التربوية عليها و كان الشيخ يستحسن لنشاطاتنا. فلذا لم تكن أمنا لم تحصل على شيء لم يكن.

و هي خطيبة بارعة اشتركت في جميع الندوات و التبليغ و عملت كثيراً لنساء بهوبال من الإصلاح الديني و أنشأت مدرسة البنات لتعليم الدين و التربية، و كانت بيتها مكان تربية نساء الأسرة بكاملها، و في الفترة الأخيرة حفظت القرآن الكريم بنفسها، و هي مريدة من أولياء الله الصالحين كما يقول الشيخ منظور النعماني صاحب "الفرقان".

و للشيخ أربعة أبناء و بنت و أسماؤهم : الكبيـــر الشيخ محمد رضوان الندوي الأزهري مدرس العربية و الدين الإسلامي في ليبيا مدة ثلاثين سنة و رجع أخيرا بعد وفاة الشيخ إلى بهوبال، و هو مشغول الآن في التعليم بدار المصنفين و الترجمة التي أسسها الشيخ بنفسه، و هو معتمد التعليم بدار العلوم تاج المساجد بهوبال. و يليه محمد عدنان خان متخصص في اللغة العربية و كان موظفا في مكتبة الكلية السيفية و استقال أخيرا و الآن تسبح بالله. و الأستاذ محمد سلمان خان ابن ثالث له أخذ شهادة الليسانس من جامعة ليبيا و هو أستاذ العلوم الدينية بالمملكة العربية السعودية منذ أكثر من عشر سنوات. و رابع الأبناء الدكتور محمد حسان خان الأستاذ المشارك للغة العربية بقسم اللغات و الحضارات الفارسية بجامعة بركة الله بهوبال، أخذ شهادة الليسانس من جامعة ليبيا و تم توظيفه هناك و شغلني خدمة الوالدين و رجعت إلى الهند بتوفيق الله و كان والدي محتاجا جدا في تكميل المسجد في ذلك الوقت و كان يحتاج إلى خدمتي فرغبتي تلك بالرجوع إلى الهند، و بعدها انتخاب أنا كعميد هيئة تعليمي و أنتمي الوظيفة المرموقة في بلدي.

و أما ابنته صالحة سلطان و هي صغيرته، و كانت محبوبة لدى الوالد كثيرا و تزوجت بالدكتور محمد الرحمن خان الندوي الأزهري بروفيسور اللغة العربية بقسم الدراسات الأسيوية الغربية بجامعة عليكره الإسلامية.

مصنفاته و مقالاته :

كان الشيخ عمران خان طويل نفسه و صاحب طبيعي للكتابة و كان أسلوبه ذهبي لاذع على المجتمع و عنده كما كان خطيبه. و كان يكتب مقالاته في "الندوة" الأدبية و "البعث" العربية بندوة العلماء. ثم بعد رجوعه من مصر كتب سلسلة مقالات في جريدة "هندوستاني" التي كانت تصدر من بمبائي تحت رئاسة تحرير رئيس أحمد جعفري الندوي، و في الجرائد التي كانت تصدر في الأربعينات و الخمسينات كتب مقالات كثيرة.

و لما بدأت جريدة "البيان" بمنزل في سنة ١٩٤٩م تحت إشرافه كان يكتب مقالاته في هذه الجريدة و كان يوجه توجيهات جليلة لمسيرها دائما.

و أغلب مقالاته التثقيفية علمية للأمور الدراسية الإسلامية و تدل على

السيد سليمان الندوي اللذين عقدا بالقرار.

و كانت له شروحات مفصلة في تأليف "مقالات سليماني". و كان ينصح دائما أن لا تكتب مقالات طويلة بل تختصر دائما لأن الناس لا فرصة عندهم للقراءة.

أما مصنفاته فهي موجزة كخطابه لقد ألف كتيبين و كتابا :

١- مأثور منتخب : جمع فيه الأدعية المأثورة عن رسول الله صلى الله عليه و سلم طبع أولها سنة ١٣٦٢هـ، و أخر طبعها السابع و الثلاثين. فهي مجموعة مختصرة جامعة للأدعية اليومية و الشهرية، و الأدعية عن الخطرة و ترتيب الجماعة و الاستغفار عن المعاصي و ترجم الأدعية إلى الأردية.

٢- تكون المناقب و مسائل : ذكر في هذا الكتاب المناقشات المسنونة و مسائلها مختصرا و موجزا على يحفظها الإنسان بسهولة و يستعملها في صلاته. و ترجم جميع الأوراد و الأذكار و الأدعية و بعض الآيات التي تتلى في الصلاة إلى الأردية.

٣- مشاهير أهل علم كي محسن كتابين : هذا الكتاب ألفه سنة ١٩٤٦م، و هو في الأصل مجموعة مقالات التي طبعت في مجلة "الندوة" المنشورة من ندوة العلماء لكبار علماء الهند، ذكروا فيها الكتب التي تأثروا بها، فجمع الشيخ هذه المقالات و أضاف فيها مقالتين لم تطبعا في "الندوة" و هما مقالة السيد أبو الأعلى المودودي و مقالة السيد أبو الحسن علي الندوي و كتب الشيخ عمران مقدمة فاضلة على هذه المجموعة بحيث حث فيها كلمته على تهيئة الكتب النافع و الممتنع عن الطريق الأخلاقي الفاسد و طبع الكتاب بمطبعة معارف بأعظم كره.

أهميته السياسية :

كان للشيخ المرحوم آراء سياسية مهمة و تفهمه للمسائل و القضايا المتعلقة بالتربية و شجاعته و عزمه و حكمته و حنكته و كونه للصريح في كل مكان و معرفته التامة بالنظام و الإدارة و شخصيته الناجحة في ميادين العمل كل ذلك كان يرشحه لميدان السياسة، و لكن قيمة التعليم ساعده أن يبتعد عن هذه الشهرة المتوهجة، و لكن اختار التدريس و نشر العلم الديني و الدعوة و الإرشاد ثم وقف نفسه على ذلك و لكن لا يمكن أن يدخل في المجالين في وقت واحد، و كان شعوره به لأن السياسة المعاصرة مشتملة على الكذب و الخداع و النفاق، كان الأستاذ الكبير العلامة عبد الماجد الدريابادي يقول :

"إذا كان الأستاذ عمران يدخل في ميدان السياسة ينجح نجاحا باهرا."

و كان الشيخ في شبابه متأثراً برابطة المسلمين لنشاطه في الإمارة الإسلامية بهوبال. (٣١)

كانت علاقته بجواهرلال نهرو علاقة معرفة فقد أخبر عن ذلك بالتفصيل في مذكراته التي نشرت، يقول الدكتور شفيق ندوي (٣٢):

" و كانت علاقة الشيخ عمران بنهرو [illegible] و لكن ما سمعت عن ذلك شيئاً قبل اليوم و إن كان الناس عموماً يختلفون [illegible] لعلاقاتهم بالعلماء فسمعت منه مستعجباً . " [illegible] الشيخ في حركة العصيان المدني المتعلق [illegible] مع نهرو في سنة ٣٢ و ٣٣ . في نفس هذا الوقت كان الأستاذ خان عبد الغفار خان المرحوم (الزعيم السياسي البارز في باكستان) في سجن هزاري باغ و ابنه خان عبد الولي خان (سياسي بارز الآن في باكستان) [illegible] في بهوبال، و كان نهرو زعيم حزب المؤتمر يريد أن يرسل له مبلغاً من المال و كان السيد سليمان الندوي و مسعود علي الندوي علاقة مع نهرو و والده و كان الشيخ مسعود علي مشغولاً في بناء مسجد ندوة العلماء. فطلب نهرو منه الخدمة لإرسال المبلغ و قال في بهوبال [illegible] و أريد [illegible] إذا قبل أن [illegible] فلا يستفيد منه أحد و حزب المؤتمر يكفل أسرته [illegible]. فقال الشيخ مسعود على هذا [illegible] ثم التكليف به و أعطاني نهرو [illegible] و رسالة إلى عبد الولي خان. ثم شغل الشيخ مسعود على برنامج السفر و كان [illegible] إلى [illegible] و أقيم [illegible] هناك [illegible] الاحتفالات و الاجتماعات و سافرت إلى بهوبال.

و كان نهرو يقيم في بيت [illegible] عند ما يزور لكنو فذهبت إلى بيتها [illegible] و جاءوا ورائي بعد كل خطوة حتى [illegible] إلى [illegible] فلما [illegible] المبلغ و الرسالة [illegible] و [illegible] في كل [illegible] و بعد أن وصلت إلى بهوبال [illegible] أن يأخذ المبلغ و الرسالة من الغرفة المجاورة ثم وصل الشيئان إلى عبد الولي خان [illegible] ففرح نهرو و [illegible] هذا كان أول تعارف به فلما كان يأتي نهرو إلى لكنو [illegible].

ثم كانت معرفة [illegible] عند ما كانت [illegible] بالأزهر الشريف بمصر زار نهرو كزعيم كبير للهند. فقد سعى إلى جامعة الوفد و كان زعيمه [illegible] أنه كان في مصر [illegible] في الهند، فجاء نهرو مع ابنته أنديرا [illegible] و كان [illegible] في الفندق و كانت مع الدراسة في الأزهر [illegible] و مجلات [illegible] منها "زميندار" الصادرة من لاهور و [illegible] و كان نهرو يعرف الإنكليزية و المثقفون المصريون [illegible] الفرنسية،

[illegible] و طيبة

و كان ينزل من مسكنه و يكتسي هو و ابنته إلى موعد [illegible] بالمكتبة و يجلسان على سريرين و أنا أملي للدراسة لمدة [illegible] في المكان الذي يعرفه [illegible] في [illegible] و [illegible] و [illegible] في غرفتي.

ثم إذا حضر [illegible] به عن طريق الشيخ مسعود علي الندوي [illegible] و قال لم [illegible] يا شيخ عمران [illegible] فقلت [illegible] على [illegible] و أنا [illegible] على رأسي و [illegible] الآن [illegible] في [illegible] - (مقتبسا من [illegible])

خدمات لندوة العلماء :

له خدمات جليلة بندوة العلماء لا يمكن أن نحصي و [illegible] من النواحي الإدارية و المالية و التعليمية يكتب الشيخ منصور نعماني الندوي المرحوم في مقالة له بعد وفاة الشيخ (٣٣) :

> " إن الشيخ عمران من خريجي ندوة العلماء المشهورين و كانت رابطة [illegible] لندوة العلماء [illegible] خدمات ممتازة بندوة العلماء. فلما [illegible] إدارة ندوة العلماء كعميد [illegible] بكفاءته الإدارية الممتازة و شعر الناس من كفاءاته الفائقة [illegible] و كان له دور خاص في الإدارة [illegible].
> و [illegible] الأعوام فيها أن الندوة كانت في مشكلة مالية حرجة، و في الظروف كان [illegible] و لم [illegible] و لم [illegible] الندوة إلى [illegible] لم [illegible] له [illegible] و [illegible] و [illegible] هذه الأيام تاريخ ندوة العلماء يجب أن نذكر خدماته بطريقة مناسبة لأن أرض ندوة [illegible] بتضحياته و خدماته [illegible] جميع أهالي [illegible] إلى ندوة العلماء."

يقول الشيخ حبيب الله الندوي (٣٤) :

> " عندما تولى الشيخ محمد عمران [illegible] بندوة العلماء كانت الإدارة غير مرتبة [illegible] و [illegible]

[الوهتمم/المعهد] مطلقا فلا يراد به إلا الشيخ عمران."

"و كانت الحالة المالية لندوة العلماء متدهورة و كانت الديون عليها آلاف و خمسة عشر ألف على ندوة العلماء فقام بجهوده الذاتية الكبيرة في تأديته و حثّ السيد سليمان الندوي و الشيخ مسعود علي الندوي أن يسافر إلى حيدرآباد و حصل على ثلاثين ألف روبية و حلة المبلغ ويشتري الآن تمت مائتين روبية و هكذا أنقذت المشكلة المالية هناك."

"و كانت الندوة قبله أصبحت مهددة بالسقوط بسبب الخلافات فكانت تتمثل في الإضطرابات بسبب بعض أعضاء الكليات و أنقذها بجهوده المخلصة."

و يقول الشيخ حبيب الله الندوي تيمناً (٢٩):

"إن في خريجي ندوة العلماء رجالا متميزين في التعليم و الإدارة و الصحافة و الفكر الإسلامي: من العلماء الشيخ مسعود علي الندوي و من المتميزين الشيخ محمد عمران."

صلاحيته الإدارية و الصحفية :

كان الشيخ المرحوم في أول حياته مائلا إلى الكتابة و كان أسلوبه مختلفا على النمط الإجتماعي مثل خطابته، فكان يكتب مقالات علمية في "الندوة" و "الضياء" الصادرة من ندوة العلماء، و مجلات و صحف أخرى أسبوعية و يومية في جميع أنحاء الهند كما مرّ في الصفحات السابقة.

و ثاني أعماله التي زاولها مهنة التدريس و كان له أسلوب متميز فيه، و كان يدرس علوم القرآن بندوة العلماء بطريقة تفهيمية جيدة، و كان يكتب هذه الدروس بحرية التدريس بدار العلوم تاج المساجد بهوبال و كان يدرس كتاب "درس التاريخ" و كذا حفظ طريقته و تدريسه بطول و دقة و كان يربي الطلاب بحسن الأخلاق أثناء الدرس و أكثر صلاحيته المتميزة إدارة الأعمال و الإنضباط بالنظم و الإنتظام، و كان متميزا منذ ذلك لما كان طالبا بالندوة و قد شهدت بذلك تجربة زيارة النواب مرتضى الله خان.

كما قال العلامة شبلي النعماني مع تلميذه الشيخ مسعود علي الندوي عند ما ألحّ عليه و ضمّنا إليه مزاياها و قال إنه لم تخلق لهذا، هكذا كان الشيخ عمران، فلم يجعل الكتابة مهنة و الفن من أسباب التدريس و توجه كليا إلى النظم و الإنتظام فرأينا أنه تسلم إدارة ندوة العلماء و قواعدها من

على الخطوط تاج المساجد و مؤسسه

التعليمية الثابتة حتى أتى العهد الجديد في ولاية الشيخ أويس الحسن الندوي و جمع مبالغ كبيرة من الدول العربية و كذلك تمكن عن طريق هذه المساعدة فتح مشاريع كبيرة بمبالغ التي استعملت ورتبة في خدماتها العلمية الجليلة. ثم خلفوها تلك المهمة الإدارية الجليلة كمثل تاج المساجد الشامخ و ما استطاع بتسهيلة الأمراء و الأثرياء.

و عند الخصوصية و الإمتياز لنا شخصيتها الكبيرة لأن العلماء عموما مع علمهم و فضلهم محرومون من الكلام و السياسة. و لهذا السبب كل شخص يذكر هذه الخصوصية. لأن أصحاب التصنيفات و المدرسين العلماء معظم كثير جدا بالعكس من الإداريين الذين هم قليلة في كل زمان و مكان و خاصة في طبقة العلماء.

بعض خصوصياته و أسلوبه الإدارية :

و من أسلوبه أنه كان لا يجد الطالب للموظف أو الأستاذ و يكتفي بنصحه و زجره إذا أخطأ حتى لا يؤاخذ الموظف بسبب الطالب. و كان الناس مختلفون بعضهم لا يحبون الزجر و أو فيه مصلحتهم.

و كان شديدا في النظام لا يفرق بين حبيب و غير حبيب و كان يقول لم يكن لي حزب بقوة العلماء. لأن أصحاب الحزب يريدون التسهيلات و الرفاهية و لا يسألون بجد و الاجتهاد عن الكتاليف و عادة يحتسبون أنفسا. و كان يقول أنا أحب الشخص الذي يصدق بإخلاص و أن لا يحضر في مجلسي و لا يحبني.

و كان كذلك شديدا في معاملة المعاملين بالعدل من الأسرة و الأقرباء. و كان يعطف عليهم الجزاء إذا اضطروا عملا بأسوة النبوية صلى الله عليه.

العمل الواحد في الوقت الواحد :

و كان من عادة الشيخ أن لا يشتغل في أعمال كثيرة في وقت واحد. بل يختار العمل الواحد و يتقنه هذا كان أسلوب حياته كلها. يقول الشيخ حبيب الله الندوي (٣٦) :

> " كان الشيخ محمد عمران خان يتوجه إلى عمل ويكمله بالكيفية و كان لا يشتغل في أعمال كثيرة في وقت واحد و لا يقصر في طاعة طاقته كلية."

و يقول أيضا (٣٧) :

> " الشخصية التي حصل عليها الندوة من طريق الشيخ عمران

> كان بسبب اشتراكه في عمل الدعوة و الإرشاد ضمن القافلة بالشيخ إلياس مع الشيخ تقي الحسني الندوي لزيارة ميوات و لمشاهدة إنجازات الدعوة في مركز الدعوة بدهلي، و كان له مساهم الشيخ عمران في حركة الدعوة و التبليغ أصبح أنها وصحبة و لم ينظر إلى أي عمل آخر أبداً و استمرت من جهوده الدعوية بجوار مركز الدعوة".

في أول عهد توليه اختيار معتمد ندوة العلماء قدم كل ما عنده في إنجاز هذه المهمة حتى تمتع نهضة ينظر إليها بعمل الله القدير " كشجرة طيبة أصلها ثابت و فرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها " (٢٨)

و في آخر حياته اختار تأسيس و تطوير دار العلوم تاج المساجد بهوبال و تكميل هذا المسجد العظيم و لم يخرجه إلى أي شيء آخر غاية جاءت حاجة ملحة أو شيئا مهماً لقيام حضرته على المهمة و كان يبتعد عن السياسة العملية و لما تكون المجلس الاستشاري الإسلامي في قيادة الشيخ أبي الحسن الندوي أصرّ على الشيخ عمران أن يقبل عضويته فلم يرض إلا بعد إصراره و إلحاحه الشديدين و كان يحبه و يحترمه و لكنه كتب الاستقالة عن عمل الدعوة و التبليغ و أعطى هذه الاستقالة المكتوبة لأبي الحسن الندوي و طلب منه أن يقرأها ثم يرسلها إلى الشيخ يوسف رئيس التبليغ آنذاك. و لما علم أبو الحسن الندوي أنه يريد الاستقالة عن عمل الدعوة حتى يدخل في المجلس الاستشاري لم يرض بذلك و تركه و حاله.

ورعه و صلابته و شدته في الأصول :

و كان الشيخ متصلباً بحسب الأصول في كل شيء و كان شرائعه للحديث الشريف " ما كان الرفق في شيء إلا زانه و ما كان الخرق في شيء إلا شانه" في البيعة و الإدارة في الحضر و السفر يقول الشيخ حبيب الله الندوي : (٢٩)

> " كنا في مجلس الشيخ إلياس بـ "نظام الدين" و كان الشيخ "المعلم" أي كان مشهوراً بهذا اللقب بندوة العلماء و مركز التبليغ بدهلي معنا و هم إيتة الطعام و كانت الفاكهة المستوردة و كثير من المشروبات و الطعام لكل في صحن واحد و الطعام كثير أكله الشيخ عمران صحناً آخر و هم الأطباق ليجيء لمسك الشيخ إلياس بيده و قال نحن نحمي سلوك أهل الندوة هذا"

و كان شديداً على المنكر متشدداً و في مجالسه العامة سهلاً ليّناً و ذا أخلاق عالية. كاتب السطور تمنى إجازته مرة بحضور العلماء، و قبل بداية رمضان سألني الشيخ و قال : لا تقرأ القرآن في التراويح فقلت إن طلب أهل أحد المساجد قراءة الختم في مسجدهم و قال [illegible] كل الكلام بحضرة العلماء.

وجهت الرسالة من أمير بهوبال أن يرسل طالباً إلى إمارته لكي يؤدي [illegible] في أيام الإجازة فسأل علي الشيخ فرجعت فكتبا و وجهت بعد الإجازة سأل الشيخ عمران خان [illegible] الأمير بهوبال [illegible] نظافة السطر [illegible] نعم ! و تكلم ما عنده فكتب إليه الشيخ فوراً أن ذلك الطالب مسؤول و كان يجب أن تعطيه هذا المبلغ بالإصرار. على كل حال أرسل المبلغ إلى [illegible] حتى أعطيه، و عنده صفات كثيرة طيبة و الاهتمام بالأصول و كان الطلاب لتجديدهم في تنفيذ الأصول لا [illegible] و كنت منهم و كان متمسكاً و لا يخاف من أحد أبداً. بعد تخرجي الطلاب سنة ١٩٤٢م [illegible] عدد الطلاب [illegible] بعض الطلبة من ذلك [illegible] إلى بناية دار العلوم و كان من أصدقائي عبد الرحمن و كان يطلب من [illegible] الشيخ المربوطة بالطبخ و كان الشيخ يقوم بالتقسيم و على مرة بكاملها. و كان من أصدقاء عبد الرحمن خليل و كان يأتي بالطبخ يوم الخميس ذلك و نحن [illegible] و نقرأ الأشعار بأصوات عالية. و كان [illegible] يسكن في الجزء الشرقي من البناية فحضر يوم الخميس الأول و في الأسبوع الذي يليه لم جاء و [illegible] على [illegible] و لكنه قال بالجد. إذا تحتاجون إلى الطرب فاحفظوا من البيت حتى لا تسمعون الشيخ على التقسيم و لو تخفضون أصواتكم قليلا حتى لا يقال إن هذا سوق. و كان من أثر نصيحته الطيبة أننا تركنا [illegible].

و كان من حسن إدارته أنه يهتم [illegible] و أسلوبه بالمصالح و العلاقات [illegible] و يقص عليه الشيخ محبوب الله الندوي [illegible] في هذا الصدد و هو يقول [١٠]:

" لما اشترى الحزب المؤتمر الإسلامي [illegible] و طلب منهم أن يحضروا [illegible] جميع أعضاء اللجنة التنفيذية للحزب و جميع الزعماء، الرابطة الإسلامية و أكثر [illegible] الطالبية الطلاب [illegible]، و الطلاب اشتركوا في [illegible] طول النهار و لما علم طلاب الندوة أن طلاب جامعة [illegible] متوجهين إلى المدينة لإطلاق [illegible] و الهتافات الثورية الأخرى [illegible] البوليس عند جسر موتي محل و استعملت البوليس القنابل [illegible] بعد إطلاق النار على المنزل [illegible] و مات [illegible] هذا [illegible] الطلاب

فانهمروا و يرمون الطوبة إلى جسر خرساني متصل و حملوا
ثم الطوب و تحركوا إلى الباب ثم علم العميد الخبر جاء فورا
إلى المكتب ليصد الهجوم المماثل و الكلمات التركية
و قال للطلاب أن يعلموا ما يريدون في الخروج للجامعة
و لا يخرجوا منه فانشغل بعض الطلاب و ارتكبوا التحركات
ضد الرابطة الإسلامية و ضده و قالوا " سقطت الحكومة
يسقط " فلم يتألم بل وضع الكرسي على الأرض و استلقى
على الأرض لا نسمح لكم بمغادرة الحرم إلا تريدون الخروج
عليكم أن تدوسوني، هذه الطريقة التعليمية أثارت
أسف الطلاب و شعر الطلاب و رجعوا إلى غرفهم
في نفس اليوم في الساحة المقابلة ليلا اجتمع عشرة طلاب
سرا و كتبوا شيئا و لصقوها لمعهد التلفزيون لسمعهم
ندوة العلماء و كتبنا بالثقة أن لا نعطي سرا لاستعمال علم
العميد و لنشرة الأصوات المفيدة عن باب ندوة العلماء حتى
لا يعلم أحد و لم يعلم بالحادث أحد بعد بالدراسة، ففي الصباح
في الساعة الثامنة و كنا مشغولين بالدراسة رأينا سيارة
البوليس المسلح تدخل من الباب و كان العميد في غرفته
فدخل إليه ضابط و قال إن طلابكم لصقوا الملصقات
بالبازار و نريد أن نعرفهم و نعاقبهم لأن الأمر
خطير و معلوم ثم أخبر العميد بهذا الحادث قبل مجيء
البوليس فاتجها إليه فقال له العميد بكلمة صريحة و قال
للضابط أنا أرجع بعد ساعتين و خرج من الغرفة و قال
للطالب حسيب عرفت الطالب أن يجمع ماهرين بالكتابة هؤلاء
جميعا أمام إدارة المعهد ثم رجع العميد إلى غرفته و تكلم
معهم و كتب إليهم صفحتين و قال لهم أن نعطي في لباس ثم
خرج معهما إلى الطريقة و قال إلى الطلاب المتعلمين هل هؤلاء
يستطيعون هذا العمل التكتيكي. و هذا العمل سهل على
طلاب عديدة الأديب أو الجامعة التي نشروا المعرض بالأمس
أيضا. و قال العميد هذا الكلام بطريقة مؤثرة حتى الضابط
و رجعت بدون تحقيق ذاته."

و هذا السلوك الذكي يقرب إليه الكل أصحابه. و هناك أمثلة كثيرة
الاتصال بالأصول و الثقافة الدينية و الكل تعين طلاب صغار كنا نفكر بالبيئة
التي علقها بعض الأساتذة و الطلاب السياسيون ضده حتى تلوم كل أصحابه
ضد الطلاب.

إبتعاده عن المتملقين :

كان أسلوب الشيخ في تسيير شئون المعهد بالكمال و بجمال أن الشيخ يعمل بإخلاص هو معهود، و ما كان له صديق شخصي، و كان لا يحب المدح من أحد و لا يدع تملقه و هي صفة نادرة في الناس و العلماء و خصوصا أصحاب المكانات و الأعمال المحلية، و هذا وراء نجاحه في جميع الأعمال فلا يظلم و لا يعط الحق أحد و لا محسوبية و لا ترجيح بلا مرجح و هو وسائل نجاح جميع الإداريين و المعلمين.

مشاركته في جميع التحريكات و نشاطاته :

كان الشيخ محمد عمران حاضرا في جميع التحريكات للأعمال الخيرية و خاصة للمسلمين و المدارس و كانت هذه صفة فطرية فيه ثم صقلت في صحبة أستاذه الشيخ مسعود علي الندوي.

كان الشيخ مشهورا في البلد منذ كان معتمدا لندوة العلماء، كما من قبله جميع ندوة العلماء، أبرارا من الندويات و كانت طريقته و أسلوبه مستقلا، يقول الأستاذ عبد اللطيف [illegible] من مستقبلي الشيخ عند ما زار الشيخ بوبال و التقى بزملاء الشيخ [illegible] ندوة العلماء، الشيخ إلى [illegible] و لم يقبل الترتيب و رجع إلى بلاده و قال للحاضرين أن يرسلوا رأيهم إلى ندوة العلماء. فتأثر [illegible] بهذا و فهم أن هذا الشيخ رجل مهم ليس مثل الآخرين الذين لا يرجعون أبدا.

و الشيء الآخر أنه كان يطلب التبرع بعزة النفس فلا يتنازل عنها أبدا و يقول إنه ليس للمسجد و المدرسة ليس لي فيه نصيب فلم أتذلل أو أتملق لأحد و كان من عادته الطريفة أنه إذا تكلم أحد بكلام فيه شك لا يطلب تبرعه و عن كان [illegible] الألف، و كلمت في [illegible] إلى كلكتا فرجل من كلام أحد الأثرياء [illegible] و لم يقبل تبرعه و إن قبل معذرته.

ثم جاء دور أكبر برنامج جمع التبرعات ألا و هو التكميل [illegible] للمعهد [illegible] جميع [illegible] مبلغ [illegible] من الروبيات و [illegible] الشيخ محمد يعقوب [illegible] و [illegible] للمسلمين في الهند و خارجها، جمع المال من جميع أنحاء الهند ثم سافر إلى انكلترا و أمريكا و كندا و كتب [illegible] في هذه الأسفار [illegible] جهوده و [illegible] و تأثيره على الناس.

و كان مشاركا في [illegible] لجامعي التبرع لأعمال [illegible] خارج بوبال، [illegible] جمع التبرع له "دار المصنفين" و مجلة "الفرقان" و "مهرجان ندوة العلماء" و [illegible] الإسلامية.

و من عجيب الاتفاق أن مدينة بوبال لم تتعود على دفع التبرعات

فالأعمال التبشيرية تكررتها إمارة إسلامية و كان أهلها يعتقدون أن تحمل الخير من حق الأمير و الإمارة و الشعب لا يختلف شيئاً في ذلك. أما بقية الهند التي كانت مسيطرة البريطانيين مباشرة كانت تواجه جميع الشدائد بالتبشيرات. كان الشيخ يحكي قصة شعبة مستمة لما كان يدرس بندوة العلماء، سمعها أحياناء إجمالاً لجميع التبشيرات ببوبال. فالناس تحيروا عنده ما عندهم لمنع التنوع و قالوا أليس هناك أمير يحلق على التبشيرات الدينية و كالشريعة.

و لكن بجهود الشيخ صرن في هذه البيئة الواسعة و الإمارة السابقة بالمثلها تعود الناس على الاختلاف على المسجد و المدارس بأنفسهم فأصبح دار العلوم تاج المساجد بمساعدتهم و كمل المسجد العظيم و فيه مساهمة أهل بوبال قرابة مليون روبية و مثل بعد ذلك المسجد فالآن يبقى كل موسم و يوسع و يجدد و هذه المساجد في مساجه.

كان الناس يثقون عليه و كان نزيهاً و أميناً في المال. فقد قدم ما عنده للمعهد و تكميل المسجد و جمع ملايين من الروبيات و لم يأخذ فلوس صيانته لا مرتبا و لا مكافأة و لا شخصية من دار العلوم تاج المساجد ببوبال و كان الشيخ أكثر من ذلك يحتاط إذا يركب سيارة المدار يدفع أجرتها بحساب العدد و كان قصده من ذلك عدم تكلفه على واحد من المدار لا يتيسر أحد على الجلوس على السيارة بدون دفع الأجرة لأن رفيقها بنفسه لا يركبها مجاناً.

كانت أسرة بوبال الأخيرة حاكمة البحر ساجعة سلطان تأثرت بجهده و تعبه في تكميل المسجد الذي يشتاق لم يهدأ فأعطته سيارة جميلة و لكن الشيخ وهبها للمدار و كان إذا يركب عليها أيضاً يعطي الأجرة (١١).

أسلوبه الخطابي الخاص :

كان الشيخ يحب الصمت و السكوت و لا يتكلم إلا لضرورة مثلا يتمثل العربي المشهور "الإكثار مهذار و قلما أقول له عثار" (١٢) لما رأيته يتكلم كلمتين ثم يسكت و يطول السكوت فيشتكي بوسيلة من شعرين القديمين و الكاتبين يقول الشيخ محبوب الله الندوي (١٣) :

> "كان يتكلم قليلا جدا و إذا يتكلم يتكلم بقدر الحاجة و الناس يشتكون لسكوته كأنه صبي الأعماق."

و كان خطيبا مقتدرا و لكن كان لا يحول شوقه إلى الخطابة. و كان يخطب في اجتماعات الدعوة و التبليغ التي اعتبرها حركة دينية لإصلاح نفسه و إصلاح المسلمين و لم يتوجه إلى غيرها حتى مات. و كان خطابه حلوا و فيه نفاذ الأثر على الأسماع بكلامه بسلاسة الأسلوب و يتوجه كلها إليه لأنه

على الطريق ثابتي الخطى و عزيمته

كلمته فلما الموسم سالت إليه يقول كلاماً مؤثراً لا يستطيع بعدها يمكثون من شدة تأثرهم و يخرجون عمراً إصلاح نفوسهم

يقول الشيخ محب الله الندوي {٤٤} :

" كان يخطب الجمعة و لكن لا يخطب بخطب بطريقة معتادة."

و يقول الدكتور إسحاق نتر {٤٥} :

" بسيطة من المنابر و المكتب الطابعة تسولت الخطبة كأنها عاطفة و بسيطة التي تكاد تحقق جميعا في مختلفة شخصية الخطابة الله إياه "

و يقول الدكتور محمد الحسين الشافعي {٤٦} :

" كان أسلوبه الخطابي ساحراً و صوته الرخيم العذب الذي و السلس يهيئه السمع و كانت الطريقة التي تعقد بها الدروس الدينية و الخطب الإسلامية غير مسبوقة سهلة ليونتها و جمالها و هي لا تشترك في مثل هذه الاجتماعات من الذين تتلمذ و تعلموا الكثير و كانوا يحضرون ملتقيا لمجلس الشيخ مرات "

و يضيف قائلاً :

" إن خطابه لم يكن مجرد مجلة ألقاب الخطيب و توجهوا إلى الأسلوب الجذاب و الصوت الرخيم الذي جمع القلب صياغة و تعاليم و رسالته، و كان سهلاً لقلوب هؤلاء الآلاف المؤلفة المتعطشين من الدين و كانوا يتسربون إلى المعين أسير حديثه و يوماً عاشوا المدارس و الكليات الحكومية بالآلاف المؤلفة المشاركة في اجتماع الحاضر في ليلة الأربعاء حديث خطابه الجميل الجذاب."

- يقول الشيخ محب الله الندوي {٤٧} :

" و كان الخطيب ليس خطيباً فقط و لكنه كان يخطب في الاجتماعات الشعبية خطابات تربوية بطريقة حلوة و كان يشارك أحياناً في اجتماعات المسيرة الشعبية العظيمة و كان

شركاء الجلسة لا يعرفون كيف يشاركون في مثل هذه الاجتماعات و كان يعتقد على ذلك بأسلوب لائق مرة للمشاركة في اجتماع المسيرة و رأي العلماء المتميزين بالسلف مع الرجال فبعد أن حمد الله و أثنى عليه قال هذه الجلسة بمثابة الجلسة الشكرية مثلاً نرجو فيها كلما جلسنا هذه جلسة الشورى و الهيئة بيئة الإخاء فيما أن سمعت الشيخ هذا على عقب بالوصايا و كلمات وجيهة"

و يقول الدكتور تفاعل أثر (٤٨) :

" و كان الشيخ يرجع الأصول الثابتة للصوفية مع ولائه الشديد لهاتين أساساً لعرفها بسبيل الابتداع عن يقظــــة و كان يتمسح أن لا يشتد على الصوفية للصلاة كما أن الرجال لم يتصرفوا إلا بعد جهد و مشقة و كان يقول إن علياً رضي الله عنه و إن كان أسوة النبي و أنه ما كان يمكن للأشراف من قريش أن يطيعوا الزعيم يتقلص منه إلا جاهد شخصيته. و كان يفتح تعريف المنكسين باسم الأشراف و البيانات و الصوفيين و الفاروقيين، تحت لا تعود مرضي المطهرين و أن مرض أصحاب السلطة يعتبر كالعيانة مبرراً. و كان يصر على إكرام الزوجة و يقول لعن ملتقاها تسوله من المكلمة. و كان يلاحظ الفرق بين النظافة و الطهارة حتى تحسنت عليه الفيقا. و كان يحكي قصة روحاً إسلامية و كان يستشهد بأبيات إقبال ".

هذا أسلوبه في التخاطب و كان نفسي مطالبة اليومية يحسب التكلفة و الفرحة و له كانت كثيرة مشهورة منتشرة في المجالس مع جماعة التبليغ، و كان متأثراً في أسلوبه هذا بالشيخ محمود على النحوي.

شجاعته و قوله الحق في وجه سلطان :

كان الشيخ عمران شجاعاً شجاعة عالية لا يخاف من أحد سوى الله و هذا دأبه في كل وقت و حين و كان يعمل على الحديث الشريف " أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر" كنا سألت عنه شخصياً أنه لم لا تخاف من قول الحق أمام أصحاب السلطة ـ و هو أجاب : أنا أسأل ملك الملوك فيزول الخوف إن كان و نفسي يزول كذلك.

نذكر هنا بعض أهم الحوادث من هذا النوع :

فلما استشاره رئيس وزراء حكام بهوبال عن إيقاف الاضطراب الحاصل ببهوبال قال الشيخ :

" لصاحب السلطة و القائد البوليس فلا يكون اضطراب أبداً " (١٩)

مرة أثير الاختلافات المذهبية العامة جاء وزير الملك الهندي لتلك [illegible] على [illegible] و [illegible] في جلسة شركائه من أعزة أهل بهوبال و الزوار المخصوصين أن [illegible] السيدة [illegible] الشيخ بعد الجلسة الوزير للخروج يجب أن تنصح المسلمين أن [illegible] و أنفسهم بنفس الطاقة لأنها إذا [illegible] عليهم [illegible] فتغير الوزير من وجهه و [illegible] و قال لم يقل لي طيلة حياتي أحد بهذه الصراحة ثم تصافحا و كان رجلاً شريفاً ذا أخلاق عالية.

كان الشيخ عمران متفكرا و متحيرا في موضوع إجازة الحكومة لبناء السور [illegible] فوق [illegible] المسجد. فجاءه كبير وزراء [illegible] لم يستطع ثم شرح له الموقف كله و في أثناء كلامه قال :

" نحن [illegible] في [illegible] الاجتماع [illegible] بناء المساجد و الناس من العليا [illegible] و [illegible] أن في الهند [illegible] و بعد [illegible] يحصلون [illegible] من [illegible] و [illegible] في أشياء خطيرة "

و كان كبير الوزراء رجلا شريفا [illegible] يوما واحدا [illegible] و أعطى إجازة البناء في الوقت نفسه مشكورا و دعا له الشيخ.

و كان الشيخ شجاعا يقول كل شيء بصراحة و كان لا يخشى أحدا و لا يهاب المؤامرة ضد أحد [illegible] الذين يعرفون هذه الحقيقة [illegible] و يقدرونه. و كان يقول كل شيء صريحة لرئيس [illegible] السابق الشيخ محمد يوسف الكاندهلوي و [illegible] الرئيس الحالي.

و كان يزعل و يقول علنه ما يطلب الضرورة من أنه يقول ما في نفسه و لا يحاول إرضاء الشيخ أو الرئيس أو صاحب السلطة و لا [illegible] و لا [illegible] من [illegible] لأن [illegible] و [illegible] و الأئمة الصالحين و [illegible]

فلقد قص علينا الشيخ أبوالحسن الندوي عند ما جاء إلى بهوبال [illegible] كالواقعة التالي :

" بينما كان [illegible] في [illegible] الكبير الشيخ عمران [illegible] ببهوبال، بعد [illegible] من [illegible] العلماء [illegible]

> الطائفة بنصرة العلماء فلم يفرح و لم يحسد بل سافر إلى العراق فوراً و تولى المسئولية حتى انتهى الإضراب ثم ألقى بين أيدي جميلة الأروع عن نفسه و لم يطلب في تلك الأوقات و لا طيلة حياته أن ... لنصرة العلماء بسبب الإضراب."

يقول السيد سراج الدين عبد الرحمن (٢٠) :

> " و كان يختلط مع الأصدقاء و المعاصرين و يحسن بالسيرة و الأخلاق."

بعده عن الحسد :

و كان الشيخ من قلة العلماء المعاصرين الذين لا يعرفون الحسد و الحقد لأحد و لو كان هذا الشخص أقل منه مرتبة و ترقى إلى المنصب و المرتبة الأعلى و كان يحترمهم حق احترامهم و هذه خاصية يجب أن تهتم و تعظم حيث إنها في الطائفة قليلة.

كان الشيخ أبو الحسن علي الندوي صديقه و زميله من بعده المرشد و كان الشيخ عمران معتمداً لندوة العلماء و كان الشيخ أبوالحسن أستاذ التفسير. و كان الشيخ عمران يحب أبا الحسن و يحس بكفاءته و علمه و إخلاصه و ثقافته لندوة العلماء. في الأخيرة أصبح الشيخ الندوي معتمداً لندوة العلماء و صار الشيخ عمران نائباً له فلم يحسده و لم يحقد عليه بل زاد من إكرامه و حبه و لم نسمع منه إلا مدح صديقه أبي الحسن في رقي الندوة و توصيلها إلى هذه المرتبة العالية و النتائج الرفيعة.

و المثال الثاني لذلك أنه انتهى من مراقبة الشيخ بتوجيه الأستاذ الندوي و لكنه بعد ذلك رجع مرتبة عظيمة و شهرة لدى مؤسس الدعوة الشيخ إلياس الكاندهلوي و إبنه الشيخ يوسف لم يكن الوجهة عن الدعوة قبل وفاة والده و كان الشيخ عمران له مساعداً في تقريبه إلى الدعوة. فلما عين الشيخ يوسف رئيس التبليغ بعد وفاة والده احترمه حق احترامه.

اهتمامه بالظاهر :

و كان الشيخ يطلب الله في الظاهر و الباطن و لذلك لا يهتم حق أحد بل يعطي الحق للباطن و لنفسه و كان الشيخ مع ذلك يهتم بالظاهر لأن الناس يحكمون بالظاهر و كان محافظاً جداً في حياته و كان يقول لنا دائماً :
" إتقوا مواضع الشبهات".

ترفعه عن المطالبة بحقه :

و كان يهتم بعزته النفسية كثيراً و يصون نفسه عن الابتذال و التذلل و الفساد و التوسل للحصول على المنصب، لم يعتمد على أحد في كل حياته في ندوة العلماء في وظيفة التدريس و التعليم، في أسرته و في جواره، و كان يحثنا دائماً أن نتبعه في ذلك و كان يقول لنا كلمة جميلة يرددها أبوه و هو : " من ترك الشيء لله عوضه الله خيراً منه ".

غيرته على أقوال الرسول صلى الله عليه و سلم :

كان إيمانه و غيرته على أقوال الرسول صلى الله عليه و سلم كثيراً، و كان موضوع خطبه مقالاته، و يسمعنا قصصاً كثيرة من حياة الصحابة رضي الله عنهم حتى يقوي ذلك في قلوبنا.
يكتب السيد خالد زهير الفاضلي في مقالته " يقدم لك علي الطنطاوي (الرجال الكبار و البرامج الكبيرة) نشرت في صحيفة " سيدارة " في فبراير ١٩٩٣م (٥٦) :

" في سنة ١٩٩٢م كنت مسافراً بالهند و صلت مبعوثاً إلى جامعة الوكالة المتوسطة و هناك التقيت بالشيخ محمد عمران خان الندوي عميد ندوة العلماء السابق في اليوم الأول كنت طلبت منه أن يرسل لي على صحيفة تلك الصحيفة الأردية لا توجد الإنكليزية منشورة فاكتفيت بها. في ذلك الوقت من جهة كان يمكن مطالعة الكتب الشيخ لمراجعتي بالصحيفة فلما رجعت رأيته مبتسماً منتظراً و الصحيفة في يده سهواً و كان يسأل عن وجهه كما تأسفت لكنه سمعه فقال كان كلها صحيحة لأن الرجال كانوا يعتمدون على و يستغنون.
غضبت جداً لأنه تعب لأجلي و كلمته اعتذر و قلت إن الصحيفة مطبوعة. و كان أيضاً يصر عليه أن يكتب إلى الكاتب في الاستقلال فلم يجد هذا الرأي ضرورة عنده، و طلب أن يكون العمل من الأجنبي لكن نفسه المسلم . ما معناه " إن كان الصحيفة هذه مطبوعة لأنه صحيفة لا يجوز إلى كاتبه أن يستنكر . بعد ذلك شعرت بصدق الكلمة بالحب للكاتب فأدركت كلمته عن تربية الشيخ الإيماني بأقوال الرسول صلى الله عليه و سلم بهذه المثل في هذا العصر الإسلامي من علماء قرأت الذين يستحقون مكانة الإسلام الأبدية ".

أصدقائه المسلمين بين البشر جميعاً.

هذه الميزة و الخصوصية لا [illegible] سوى [illegible] المسلمين الذين لا يفرقون بين إنسان و إنسان و لكن هذه الخصوصية قليلة نسبياً في الهند لوجود الفوارق الطبقية. و كان الشيخ يهتم بهذه الخصوصية كثيراً. و إذا توجه إليه أي دعوة أو مأدبة كان يشترط أن يأكل معه سائق السيارة فالبعض يلاحظون هذا احتراماً للضيف و لكن البعض الآخر لا يقبلون ألا يشتركوا فيها كثيراً.

هذه نماذج مختصرة التي كتبناها باختصار شديد و نذكر [illegible] تذكار محمد [illegible] الذي أوردناه في هذه المقالة، و قد طلب [illegible] باختصار و هو [illegible] بالشيخ و [illegible] قبل [illegible] فقط من الأجل [illegible] الشيخ عمران. بل يختصره في حق الشيخ الذي كان عليه.

الهوامش :

١- "[illegible]" ص [illegible]، للعلامة سيد مصطفى [illegible] ص ١٤٣
٢- "[illegible]" ص [illegible] ص ٤٦١
٣- "[illegible]" [illegible] ص ١٣٣
٤- [illegible] ص ٢
٥- "[illegible]" [illegible] ص [illegible]
٦- جريدة "[illegible]" [illegible] ديسمبر [illegible] ص ٩
٧- رسالة [illegible] إلى [illegible] و إلى الشيخ عمران في تاريخ ٢٦ [illegible]
٨- رسالة [illegible] إلى محمد إلياس [illegible] في تاريخ [illegible]
٩- رسالة [illegible] إلى الشيخ عمران في تاريخ [illegible]
١٠- رسالة الشيخ عمران إلى [illegible] و [illegible]
١١- رسالة الشيخ عمران إلى [illegible] في تاريخ [illegible]
١٢- رسالة الشيخ إلى [illegible] في تاريخ [illegible]
١٣- مقالة الشيخ بعنوان [illegible] جريدة "[illegible]" في تاريخ [illegible]
١٤- مقالة الشيخ [illegible] "[illegible]" [illegible]
١٥- رسالة الشيخ عمران إلى [illegible]
١٦- رسالة الشيخ [illegible] إلى الشيخ عمران [illegible]
١٧- [illegible] ص [illegible]

[illegible] مجلة [illegible] ص [illegible]
[illegible] ص [illegible]
[illegible] ص [illegible]
[illegible] ص [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ص [illegible]
[illegible]
[illegible] ص [illegible]
[illegible] مجلة [illegible] ص [illegible]
[illegible] مجلة [illegible] ص [illegible]
[illegible] مجلة [illegible] ص [illegible]
[illegible] مجلة [illegible]
[illegible] ص [illegible]
[illegible]
[illegible] مجلة [illegible] ص [illegible]
[illegible] نفس المصدر ص [illegible]
[illegible] نفس المصدر ص [illegible]
[illegible] نفس المصدر ص [illegible]
[illegible]
[illegible] مجلة [illegible]
[illegible] نفس المصدر ص [illegible]
[illegible] ص [illegible]
[illegible] ص [illegible]
[illegible] مجلة [illegible] ص [illegible]
[illegible] نفس المصدر ص [illegible]
[illegible] ص [illegible]
[illegible] مجلة [illegible] ص [illegible]
[illegible] مجلة [illegible] ص [illegible]
[illegible] ص [illegible]
[illegible] نفس المصدر ص [illegible]
[illegible] مجلة [illegible] ص [illegible]
[illegible] ص [illegible]

علاقات الهند مع دول الشرق الأوسط خلال القرنين السادس عشر و السابع عشر

بقلم : د / [illegible]
([illegible])

منذ قدم العصور، كانت للهند علاقات مع العالم الخارجي بما فيه الشرق الأوسط و الشرق الأقصى. و في بداية الأمر كانت هذه العلاقات علاقات تجارية أو استكشافية على وجه العموم. كما و في أوائل العهد الإسلامي لم يقم المسلمون بمحاولة جادة لفتح أية دولة وراء إيران شرقاً. بل الحقيقة أن الخليفة الثاني عمر الفاروق كان ، على ما يعرف عامة ، يعارض تحركات مـن تلك القبيل. و إنه بالفعل أمر القادة العسكريين المسلمين و تحركهم بمطالب للتطورات التي استجدت وضع بعض المناطق في غرب الهند تحت سيطرة الإسلام السياسية. إلا أن انتشار دين بديناميكية الدين الإسلامي، لم يكن ليمضي دون أن يحطم الحدود الجغرافية، فلم تصبح بمرور مدة طويلة قوة سياسية عالمية، و اجتاح امبراطوريته الشرق و الغرب و صار للهند ساحة لأكبر جزء من العالم المتحضر منذ ذلك.

و كان من الطبيعي أن يلقى اتصالي الثقافية و الحضارة و تنامي الوعي السياسي - أو بالعكس الوعي بخلق زوايا مناطق نفوذ ونفسية و مد السلطة السياسية - مزيداً من تقوية الأواصر التي ربطت الهند مع دول الشرق الأوسط و الشرق الأقصى قديماً. إلا أنه قبل دخول الإسلام إلى الهند كقوة سياسية، أو بالأحرى قبل مجيء المغول لفرض سلطتهم على أرض الهند كان العالم الإسلامي قد انقسم إلى عدة ممالك سياسية، و بالرغم من تبعيتها الاسمية لسيادة الخليفة إلا أنها كانت مستقلة عن بعضها البعض كما و تنافس فيما بينها من حين لآخر. بيد أن تجارة قوية ظلت تربط هذه العلاقات و الدول إلى انتقال مجموعات معينة من العلوم و النظريات الفكرية

و المقاطعة لجميع منتجات و أنشطة الحكومة. و أدى ذلك العنصر بقوة بخلاف القيم و النظريات بإتباع المنطق السياسي و غلب التطور الإسلامي و امتداده إلى الماضي شبه القارة الهندية و تعززها بعد ذلك ، نتيجة الصلات المشتركة التي ربطت تلك الشعوب.

و لأجل ذلك فإن روابط الهند مع الدول المتاخمة غربا استمرت تتسع و تترسخ ابتداء من الألف الثاني الميلادي نسبة بعلاقاتها القديمة مع دول غرب شبه القارة خلال الألف و الخمس مائة سنة السابقة. لكنه لابد من الاعتراف بأن هذه العلاقات بين الهند و دول غرب آسيا، لم تكن علاقات سياسية بأي وجه من الوجوه، و إنما انحصرت في مجالين : الجانب الاجتماعي و الجانب الثقافي. و على الرغم من أن الهند أصبحت بصدد التزمن التباعد سياسيا حتى من جيرانها المجاورين (حيث أدى حكم معظم حكام العالم الإسلامي في الهند)، إلا أنها ظلت في نفس الوقت تحافظ على الروابط مع دول الشرق الأوسط. و ذلك لأكثر من سبب. أولا و قبل كل شيء، كان مكة المكرمة بوصفها مركزا دينيا بالنسبة للعالم الإسلامي، وجعلها المسلمين محتويا في مواجهة الحج من كل فج عميق. أصبحت لها مكانة مركزية لدى المسلمين جميعهم صغارا كانوا أم كبارا، حكاما كانوا أم محكومين، أغنياء كانوا أم فقراء. لهذا فإن مكة أصبحت تتوفر ملتقى سهل التنقل بالنسبة للمسلمين من جنسيات مختلفة ، إذا جاز استعمال هذا المصطلح الحديث ، و تساعد على تطوير و تنمية حب الاستطلاع على أحوال الآخرين و على ثقافاتهم و عاداتهم و تقاليدهم في الملبس و المأكل. بعبارة أخرى فإن هذه الاجتماعات السنوية أتاحت فرصا ثمينة لتبادل الأفكار و النظريات، و كان لها تأثير ، مباشر أم غير مباشر ، على أنماط و مناهج التشريعات المتعلقة بالبشرية بوجه عام. و تكون هذه المراسيم فريضة على وجه التقريب، حثّ الناس على السفر إلى أماكن نائية و بطبيعة الحال فإن السفير تعرفوا على مختلف الشعوب و البلدان خلال و طريقهم من رحلاتهم إلى مكة المكرمة. أضف إليه الرغبة في اكتساب العلوم الإسلامية خاصة القرآن و السنة باعتبارهما أساسا لجميع المعارف الإنسانية حسب الاعتقاد السائد آنذاك. و الزيارات إلى مكة و المدينة في الحجاز و غيرهما من مراكز العلوم الدينية في مصر و سوريا و اليمن لتعلم اللغة العربية التي هي لغة القرآن و الحديث (١) و ثمة أيضا عامل الهجرات الذي كان له دور في تلاقي المسلمين من بغداد و أفغانستان [illegible]. فالهجرات الواسعة في تلك الأزمنة جعلت الناس من مختلف الطبقات و [illegible] ثابتة و ناشئة أكثر منذ مرحلة أن الخلافة كما و أنها جاءت بعد تحت ظروف عسكرية و هزات سياسية كتلك التي حدثت في القرن الثالث عشر حيث التفسخ في الخلافة العباسية و كاد أن يهزّ الإسلام من أسسه.

الخلاصة أن هذه التطورات ساعدت الهند في تنمية الروابط الثقافية مع

جيرانها في الشرق الأدنى، و هذه الروابط كانت تعـزز قربا بمجد الشرق.
و لا ريب في أن دراسة عابرة للروابط الهندية - العربية ابتداء من بزوغ فجر الإسلام إلى القرن التاسع عشر، جديرة باهتمامات العلماء الهنود، و مع ذلك فإنه يمكن تناول الموضوع بشيء من التفصيل و البحث غير أنه - من سوء الحظ - في الفترات الأخيرة لم يبذل مجهود لتسليط الأضواء على هذا الجانب الهام من تاريخ الهند رغم أن دراسته بإمعان تساعد في إبراز المظاهر التاريخية التي تجسد صورة حقيقية ناصعة متوهجة عن القوى و العوامل التاريخية التي صنعت تاريخ البلاد خلال معظم قرون الألف الثاني خاصة القرون الوسطى. و لقد حاول كاتب هذا المقال معالجة هذا الموضوع في مقالة أعدها بعنوان "الهند و الشرق الأدنى خلال القرون الثالث عشر و الخامس عشر" [مجلة ثقافة الهند المجلد ٤١ العدد ٢ / ١٩٩٠م] و ضمنتها خاصة الأعمال التي تم إنجازها بهذا الخصوص. [٢]

لقد ذكرت في ذلك المقال أن هذا الجانب الهام من تاريخ الهند ما زال يتطلع إلى من يتناوله بحثا بجد و مثابرة، و يستحق اهتمام الدارسين و الباحثين الذين يمكنهم الاستفادة من المواد المتوفرة. و الواقع أنه يعكس المشاكل التي تواجه الدارسين حقيقة و تتمثل في قلة أو ندرة المواد المكتوبة المرتبطة بالموضوع. فإن العقبة الرئيسية التي تحول دون تناول هذا الموضوع بحثا و تحليلا، تتمثل في كون المواد المكتوبة باللغة العربية و جل الكتب التي ألفت في الدول الأجنبية مثل مصر و العراق و سوريا الخ - و الثانية أنه لم يتم طبع أي شيء من تلك المواد في الهند، و لا تتوفر حتى الكتب المطبوعة - فضلا عن المخطوطات غير المطبوعة التي تتضمن المعلومات حول الموضوع و خاصة الرحلات و الرحالة - في أكبر المكتبات الوطنية.

بيد أن نظرة عابرة سريعة بتوفر من مواد القدماء، تعطي معلومات وافية عن مختلف أوجه الحياة في الهند، و عن مساهمة قيمة من سكانها في تشييد أواصر الأخوة العالمية حينذاك، و دور الأجانب في الساحة الهندية. و يبدو أن هذه العلاقات بين الهند و الدول العربية قد نمت و بلغت أوجها خلال القرن السادس عشر و السابع عشر - و هي الفترة التي تزامنت مع تطور السلطة السياسية في الهند، و انقسام الإمبراطورية البهمانية (BAHMANI) في الجنوب إلى خمس ممالك مستقلة، و استقلال مملكتي مالوا و غوجرات بعد أن استمرتا تحت ظل دهلي لفترة غير قصيرة من الزمن. أما من الفترات التي سبقتها بقليل، فإنه يمكن تلمس وجود العنصر الأجنبي و علاقته بالكيان الهندي في الشمال أكثر منه في الجنوب، و ذلك لأن الشمال كان مركز القوة و السلطة السياسيتين المتمثلتين في سلطنة دلهي، و هذه الساحة انتقلت - لحد ما - إلى الجنوب في

منطقة القوقاز من جراء ظهور الأتراك الأفغانستان على رأس ممالك مستقلة و ذات سيادة. و بالنسبة للعناصر الأجنبية الوافدة إلى أرض الهند، فإنها تكونت في الغالب من المهاجرين من مناطق آسيا الوسطى أو الممالك الإيرانية بعد استقرارهم في شمال الهند، لذلك فيما تألف العنصر الأجنبي بالهند من قلب إيران، و في خلال الفترة التي تمت بعدها تدفق العرب على الهند بقصد تأسيس ممالك للفتوحات الإسلامية و بسط سلطتهم في الحياة الهندية لم تقتصر على جانبها الثقافي فحسب و إنما تعدته لتشمل الجانب السياسي أيضاً. و حتى ذلك كان الدول الشرق أوسطية مرت بأوضاع سياسية مضطربة نتيجة لظروفها تحت إمرة الحكام المتعاقبين المسلمين الأتراك المسلمين، و ظهور تركيا كأكبر قوة عسكرية و بحرية و محاولاتها لفرض السيطرة التركية على إيران و الهند أيضاً (٢)، بيد أن الأتراك كانوا مقاومة شديدة من قبل بعض الدول الأوروبية و بوجه خاص من قبل البرتغاليين و بحارتهم الذين سعوا للتحكم في المراكز التجارية على سواحل الخليج و الخليج بهدف القضاء على الاحتكارات التركية للتجارة البحرية - برا - مع الشرق التي كانت مصدرا مهما لكسب أرباح طائلة بالنسبة إلى الإمبراطورية العثمانية (٤)، و إن هذا الصراع التركي البرتغالي و الذي يعتبر فصلا هاما من فصول تاريخ الشرق الأوسط لم تتألم و امتد حتى إلى الشريط الساحلي للممالك الهندية في غوجرات و كمنجر و بيجابور.

و بالإجمال، فإن هذه الفترة شهدت - بسبب العوامل الآنفة الذكر - تحولات ثقافية و إنسانية كبيرة بين الهند و الدول الشقيقة بمنطقة الثقافة العربية. و في هذا المجال يمكننا أن نمس بعض الجوانب من تلك الاحتكاكات الهندية - العربية، أملين بأن هذا الجهد سوف لا يستجيب لأغراض الباحث، و إنما سيساعد في الحث على المزيد من التناول لموضوع العلاقات الهندية - العربية بحثا و تحليلا، و في تقويم التفاعلات بين مختلف الشعوب و ما ترتب عليها من آثار على المجالات السياسية و الثقافية و الاجتماعية، و التي كان لها دور هام في صياغة تاريخ المنطقة التي تقع وراء سلسلة جبال الهمالايا (Himalaya) و مع الاعتراف بأن هذه الدراسة قد تكون مقتضبة و موجزة، فإن الإحتكاك الوحيد الذي يمكن أن نقدمه لتبرير ذلك ليس قصر الوقت أو الجهود التي بذلت بصدد اكتشاف الجوانب الهامة من التفاعل الهندي- العربي، و إنما هو عدم توفر تلك المواد في الهند و ذلك يعود إلى التأخر عن اللغة و الكتب العربية في هذه البلاد (٥).

الحقيقة أن الأعمال التي أنجزها الرحالة العرب تحتوي على كنوز هامة بالمعلومات القيمة عن شئون الهند و عن دور الهنود في الدول العربية و عن دور الأجانب في الهند، و البيان التفصيلي للرحلات و الأسفار يلقي الضوء تماما على اهتمامات العلماء العرب يطلبون الهند من

الناسخين العلمية و العملية، و التجسيد - خاصة من الناحية الفنية [illegible]
في مكاتب هؤلاء الأعلام على تحتوي مراكز نقدية لكتاباتهم بما عليه أمرها من
تنوع. و كما ذكرنا آنفا فإن هذه المهام سيعقد عليهم - بوجه رئيسي - بعض
الرحلات المستوية إلى مكة لأداء فريضة الحج و زيارات قبر رسول الإسلام في
المدينة المنورة. و التي وفرت للكتاب من المؤرخين من أمثال المصريين [illegible]
و الكلاسيكية فرصا للالتقاء، و تبادل المعلومات. و الأمر لم يقتصر على ذلك بل
إن الأسفار التجارية مستويا إلى الأماكن المقدسة في الحجاز، كانت تمهيد
الطريق لمقابلة مختلف الثقافات البشرية الأجنبية و الإقليمية من مولانا ما
في مكان الاجتماع مظاهرا على هذا الأدب العربي ومنه يضرب به المثل في حب
المعرفة و روح المغامرة المعروف بحبه الحرية والاستكشاف و التنقلات في
التجارة عبر البحار. و التي تجسد في تلك المصادر و التجارب من المشرق
و الطريق المؤدي إلى الدول الغربية، و نفس المصادر مكانتها من أن يتداوله
الأجيال - إما عن طريق الكتابات أو من خلال المنقولات الشفوية إلى الأعلام
و العلماء. - الهيئات الوطنية الهامة لرحلاته و المسالك التي تعتمد الآن
مصادر رئيسية لمعرفة الموضوع.

و يكون الكاتب أو الناقل يعتمد بوجه نظر معينة أو يتضمن موجها خاصة،
قد أثر على تلك الكتابات و التأثيرات فوجهها لتخليص مطامح المعرضين،
و بالرغم منه فإنها تحتوي على معلومات جديدة و مجملة عن الهنود و عن
الحضارة الهندية. و تجعل تلك الكتابات مفيدة لدارسي تاريخ الهند الاجتماعي
و الثقافي و حتى السياسي أيضا. فإن الكتابة نفسه يأخذنا إلى حد ما إلى الجانب
السياسي، مستندين إلى التذكرة أن المصادر العربية المختارة تشكل موجها
رئيسيا للتعرف على حقائق جديدة و وثيقة عن تاريخ البنغال زمن حكم الدولة
من السلالة "الإلياسية" في أواخر القرن الرابع عشر، و زمن حكم الدولة من
أسرة راجا كانس (أو أسرة غنيش حسب تسمية المؤرخين الهنود) في القرن
الخامس عشر (٦). و هكذا نجد بين صفحات تلك الكتب العربية معلومات
مماثلة عن ملوك البنغال و مالوا و غيرهما من السلالة السلطانية (٧).

بالإضافة إلى ذلك تتضمن المصادر العربية موادا مفيدة حول تواريخ
الهند و مصر و اليمن و مكة و تركيا و غيرها من الدول الإسلامية من نفس
الفترة التي نحن بصددها. و من جملة هذه المصادر، أمثال عبدالقادر
العيدروس، (ابن عبدالقادر) من مواطني اليمن الجنوبي، هاجر إلى الهند في
القرن السادس عشر) (٨) و أبي بكر الشيخلي (٩) و ابنه جمال الدين
محمد الشيخلي الحضرمي (١٠) و نجم الدين الغازي (١١) و [illegible]
السخاوي (١٢) و محمد بن فضل الله المحبي (١٣) و الشيخ العيدروس (١٤)
و الشوكاني (١٥) و علي بن معصوم (١٦) و [illegible] (١٧).

و "النور السافر" لصاحبها العيدروس، تتميز بين تلك الأعمال

[illegible] و سير الأشخاص الذين عاشوا في القرون الماضية، [illegible] و كان غالبيتهم من منتسبي الطوائف. هذا الكتاب يحتوي أيضا على معلومات قيمة و مفيدة عن التاريخ السياسي لكجرات و بعض إمارات الدكن و مدينة خاصة لأحمدآباد و بروج. و تم شرحها فيما سبق (١٨). و بالإمكان التماس بعض المواضيع التي تناولتها النصوص المعاصرة في: وفاة الأمير سلطان، أمير البحر التركي، و مجيء مصطفى، ابن بهرام، و ابن أخت الأمير سلمان، إلى الهند. حملة الإمبراطور المغولي همايون و هزيمة [illegible] فتح الإمبراطور أكبر لكجرات. [illegible] على [illegible] [illegible] المنزعج بسبب [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الواقع على ساحل كوكن (١٩).

من خلال مؤلفات الحضرمي (٢٠) والشرجي و الشاعر بحرق يطلع على أحوال سكان اليمن أو جنوب العرب الذين استقدموا إلى الهند في أول الأمر كجنود. و من جراء اكتساب العلوم و التدريب في مختلف الفنون بما فيها الفنون العسكرية، ارتفعت مكانتهم و احتل عدد منهم مناصب هامة في الإمارة (٢١).

و بجانب العرب فإن المستوطنين الأتراك في كجرات [illegible] [illegible] بالمملكة العثمانية) الذين وصلوا إلى الهند كتجار أو كجنود. [illegible] لعبوا أدوارا لم تكن أقل أهمية من أدوار العرب في [illegible] و المؤلفات العربية تتضمن بيانات تسلط الضوء كاشفة على الأدوار التي لعبها هؤلاء المستوطنون في الصراعات الداخلية التي تعرضت لها سلطنة كجرات و أسرة نظام شاهي في أحمدنجر بالدكن.

إن البيانات التي تعرض [illegible] تستمد أهميتها الخاصة من واقع أنها تساعد في بناء فكرة واضحة نوعا من تركيبات المجموعات الأجنبية التي تشكل جزءا من سكان هذه المناطق الهندية، بالإضافة إلى العرب و الترك الذين [illegible] المجموعات، و لم يطرأ عليها - فيما بعد - تغيير لغاية الآن. إنهم [illegible] من [illegible] الأحباش و [illegible] البرتغالية الذين كانوا [illegible] من [illegible] و [illegible] في الأسر [illegible] الغزو الإسلامي للحبشة عام ١٥٢٧م و [illegible] مصطفى بن بهرام في جماعته إلى الهند لمساعدة السلطان بهادر شاه، حاكم كجرات، لمحاربة البرتغاليين، بأمر من السلطان سليمان (٢٢). و يقال إن السلطان بهادر شاه كان [illegible] الأحباش و [illegible] من [illegible] الذين لم [illegible] (٢٣). و [illegible] من البرتغالية [illegible] الأحباش و الأتراك و العرب من [illegible] (٢٤) و [illegible] (٢٥). و في سنة ٩٥٥ هـ [illegible] ألف جندي [illegible] في العسكر [illegible] (١٥٤٨) (٢٦) التي [illegible]

عليها الإيرانيون فيما بعد، و استمروا تحت سيطرتهم حتى بعد استقلال الهند ببضع سنين.

لقد أوكل همايون شاه رئيس وزرائه عبدالعزيز آصف خان بوظيفة تسلم و مكاتبه من المستشارين المتشبثة بالمسلمين و الثاني إلى المدن الجنوبية الغنية حينما فتح الإمبراطور المغولي همايون إمارة قندهار. و إنه لمن عرفته من مكة عام ٩٥٢هـ بعد وفاة السلطان بالشرة و ... الذي يتشكل عرض للفرس الثاني المرابط ٢٠٠٠٠ جنديا لجيشها السلطان محمود شاه القاجار الذي خلف همايون شاه في حكم قندهار، و هذا الفرس تألف من الجنود الأصفهان و الأتراك و العرب من قبائل ربيع و الحيرة و من جنود ... و حتى الموركانيون (٢٧)، و يغلب الجيش الثاني وجود العنصر الأجنبي في الثكنات الخاصة بالنبلاء والأمراء أيضا. فقد خدم عدد كبير من العرب من قبائل الحيرة و نجد محمود رومي خان، تيمور خان في سنة ٩٤٣ هـ (٢٨) و وجد ٣٠٠ من الأتراك في كتيبة إبراهيم ... خان في عام ٩٨٠ هـ و عندما فتح الإمبراطور أكبر إمارة قندهار تكون الجيش السلطاني من ١٢٠٠٠ جندي و ... ٩٠٠٠ من الجنود الخاصين، وجد فيه ٧٠٠ فارس من الأصفهان، و ٢٠٠٠ من الأتراك و ١٠٠٠ من ... و ٦٠٠ ... و ٥٠٠ ... و ٤٠٠ ... من بخارى و ٤٠٠٠ ...

و لقد تميز الأتراك عن الأجانب بإتقان استعمال سلاح البندقية و المدفعية، و كانت مساهمتهم في هذا المجال عظيمة. عندما ... قندهار وجدت ٥٠٠ ... ١٠٠٠ ... و ١٢٠٠٠ ... (٢٩)، و مصطفى رومي خان و ... خان و ... حسين ... خان و محمد خان رومي و أحمد ابن علي رومي من أبرز القادة الأتراك لسلاح المدفعية، و انتموا جميعهم إلى الجماعة ... و وجود ... على رومي بين ... الذين ... في جيش الإمبراطور همايون يدل على أنه انتقل من جيش قندهار و ... مصطفى رومي خان و ... إلى جيش الإمبراطور المغولي همايون (٣٠)، و هناك عدد من الأجانب ... الذين تولوا مناصب هامة مثل ... على الفرس ... من ... قندهار، و ... المدافع ... أن لم تكن ... و هنا نذكر أسماء بعض الأجانب ... خان، ... خان، ... خان ... (٣١) ... خان، ... رومي خان، ... خان، ... خان، ... خان، ... خان، ... خان، ... خان، ... خان، ... خان ... خان ...

و المتكلمين و من الأعيان و الشعراء الأكراد الذين شاركوا بمناصب رفيعة في سلطنة غوجرات : آغا أحمد، آغا حسين شركس، آغا إسماعيل شركس، أحمد خان، آغا فرهاد، فتح جنك خان، أمير مرجان السلطاني، أمير مرجان شامي، آغا مصطفى [illegible]، آغا سلمان [illegible]، آغا جان (٣٢)، سنجر عبدالرشيد خان (٣٣) و أبناءه رجب و [illegible]، عماد الملك أصلان، و [illegible] جنكيز خان و من بيت [illegible] و [illegible] نشير على سبيل سيد عبدالرحمن [illegible] البهادري [illegible] الذين [illegible] بكر العيدروسي، [illegible] بن [illegible] الهاشمي، [illegible] الهاشمي، و ابنه و غيرهم.

و هكذا كان دويلات أحمدنجر و بيجابور و كلكنده (٣٤) في الجنوب استخدمت عددا غير قليل من الأجانب الأكراد و الأصفهانيين و غيرهم في مختلف المناصب و [illegible] في إمارة أحمدنجر استقلت الدولة عن سلطة نظام شاهي من [illegible] جنكيز خان حبشي، [illegible]، و جمال [illegible] و سهيل خان و [illegible] خداوند خان و [illegible] شركس و أسد خان (٣٥) و [illegible] خان الذي [illegible] أسماء [illegible] خان و [illegible] و [illegible] و [illegible] و [illegible] و [illegible] و [illegible] (٣٦) و [illegible]، و [illegible] من بيت [illegible] و [illegible] مستوى إمارة بيجابور أسماء [illegible] خان و [illegible] خان و [illegible] من [illegible] و [illegible] المستوى [illegible]، و الكتيبة التي [illegible] الدولة [illegible] في إمارة [illegible] أسماء [illegible] خان و ابنه عبدالكريم [illegible] خان (٣٧) و [illegible] و [illegible] خان [illegible] و [illegible] خان و غيرهم (٣٨).

[illegible] و [illegible] أن [illegible] الكبيرة من [illegible]، قد تم [illegible] [illegible] و [illegible] لهم [illegible] للوصول [illegible] المناصب من خلال [illegible] على [illegible] و [illegible] العسكري و لا تكون قد [illegible] الموضوع [illegible] [illegible] [illegible] عن الطريق الذي [illegible] و [illegible] [illegible] إن [illegible] خان [illegible] الذي تولى الوزارة و غيرها من [illegible] قد [illegible] مع [illegible] إلى الهند و [illegible]، و [illegible] [illegible]، و [illegible] إلى [illegible] القرآن. و بعد [illegible] القرآن و [illegible] من الكتب الدينية، [illegible] إلى [illegible] و [illegible] و [illegible] و [illegible] [illegible] و بعد [illegible] على [illegible] [illegible]، [illegible] دراسة العلوم و [illegible] [illegible] علماء [illegible] و [illegible] الكتب و [illegible] و [illegible] [illegible] و [illegible] الشيخ العيدروس، [illegible] الذي [illegible] في الهند، و [illegible] [illegible]. (الشيخ العيدروس توفي بمدينة أحمدآباد عام ١٠٩٠ هـ) و [illegible] محمد [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] من الكتب و المؤلفات [illegible] إليها [illegible]. قد [illegible] مع [illegible] خان [illegible] إلى الهند في [illegible]. و [illegible] مع

الشيوخ الحضرمي كتب الحديث و النحو و الشعر و غيرها من العلوم و الفنون بما فيها التاريخ (٣٩). و بملاحظة [illegible] الكثر يجوز الاستنتاج بأن تربية و تثقيف العبيد و سياسة العرب كان من الثقافة المتينة - و لو بدرجات متفاوتة في تلك الفترات من الزمان و يتبين أيضا أن المحاربين من العبيد قد تم التخلص من مكانتهم و الوصول إلى أرفع المناصب العسكرية و السياسية. بيد أن المهم في الأمر أن المؤرخ الحبيبي خص هذا بالذكر. و نفس المؤرخ و كاتب السير يقول في سياق التعرض لأحوال سالم [illegible] الذي كان وزيرا و نائبا للجيش في حكومة نظام شاهي. (٤٠) إنه شجع على امتلاك أكبر عدد ممكن من العبيد الأحباش، و كان يربي على أمر أي عبد بعد شرائه، معلمين لتدريبه القرآن و الكتابة، و يستأجر معلمين لتدريبه على الفروسية و الملاكمة و رمي السهام و غيرها من الفنون الحربية، إلى أن يتمكن من الاستراتيجية و الفنون و [illegible] العرب. و بعد إكمال الدورات التدريبية وتوجيهه على التقشف و كسب الرزق على طريقته و هؤلاء الناس كانوا يحافظون على صلوات الجماعة و غيرها من الأمور الدينية، فيعلمهم شيخ خاصة في تلاوة القرآن، و الأمر الذي [illegible] و الالتحاق في المسيرات، فيها تكلم أمير الجماعة [illegible]. و الحبيبي يلخص بيانه لتلك الفترة : إنهم كانوا عبيدا أحيانا ، إلا أنه لم يكن للعرب أي فضل عليهم بدأ بشكل المنصب (٤١).

بالإضافة إلى ما ذكر فإن هؤلاء السلاطين بدورهم عرفوا بالإنفاق السخي على رعاية العلوم و الفنون و أنزلوا العلماء و الشعراء و الصوفية منزلة تكريم و احترام كبير. و انضم إليهم أقاربهم و أبناء وطنهم من حضرموت و اليمن وجنوب العرب، و عدد من الوافدين الجدد، بدورهم استقدموا غيرهم من الأوطان العربية. (٤٢). وبرهان نظام شاه، أحد أمراء [illegible] من الأصول [illegible] و الذي انتقل عام ٩٦١ هـ كان يكرم بحماية الأحباش الذين أتقنوا فنون العرب، و كان يحرص على مصاحبة العلماء، و منهم خاصة العلماء العرب، و يقدم إليهم الهدايا القيمة، و ينفق أموالا طائلة على استقدام [illegible] و [illegible] من اليمن و الحجاز. و إنه أيضا كان يبالغ في تقدير و إجلال الشيوخ و الصوفية القادمين من سلطنتي [illegible] و حضرموت، فيطلب [illegible] برعاية أمرهم و تكريمهم و [illegible] الكثيرة الإقامة و العلم. كما كان يوفر الزاد و المراكب [illegible] في العودة إلى بلادهم. و إن الشيوخ و الصوفية على الأخص من سلطنة حضرموت، كانوا يأتون إلى [illegible] سالم [illegible] و [illegible] خان. و من أبرز هؤلاء الشيوخ كان الشيخ جعفر العيدروس (٤٣) و الشيخ عمر بن عبدالله [illegible] و السيد [illegible] و زيد بن عبدالله [illegible] و [illegible] بن أبي بكر [illegible] المؤرخ [illegible] و الشيخ [illegible] بن [illegible] الله

العيدروس (٤٤) و الشيخ أبوبكر [بن] حسين العيدروس و أمثالهم (٤٥) و كان ديوان رجب خداوند خان (توفي عام ٩٦٨ هـ) في سورت (غجرات) مركز الثقل لدى بالنسبة للشيوخ و الصوفية و العلماء و رجال الشعر و الأدب من دول شتى. و من كبار الشخصيات التي زارت ديوان رجب خداوند خان كان الشيخ أبو سعادات الفاكهي الحنبلي (توفي عام ٩٩٢ هـ) شاعر العربية و أحد أجل علماء عصره (٤٦) و الشيخ عبد اللطيف باقشير المكي الحضرمي، شاعر العربية و من كبار محدثي زمنه، (توفي عام ٩٨٧ هـ) و خطيب [illegible] ابن ظهيرة عبد الله العراقي، و الشيخ محمد بن سعيد الطيب التهامي المكي، الذي مدح مظفر شاه، و قرض الشعر بالعربية و وافاه الأجل في عام ٩٩٣ هـ و الشيخ عبد اللطيف بن محمد سلجوقي المكي (٤٧). علاوة على رجب خداوند خان، ثمة عدد من النبلاء الذين أكرموا العلماء و الشعراء و قائمتهم تتضمن أسماء الشيخ سعيد الحبشي السلطاني، و محمد أولوغ خان و غيرهما.

و كانت حيدرآباد من أهم مراكز الأدب العربي خاصة في النصف الثاني من القرن السابع عشر، و استمر ديوان الملك عبد الله قطب شاه مركزاً للعلماء و الأدباء الأجانب لفترة طويلة من الزمن. و غالبية هؤلاء الأجانب المستقرين في حيدرآباد، كانوا من الكتاب و الشعراء الذين استقطبهم زوج ابنة السلطان و وزيره سيد نظام الدين أحمد الدستكي الشيرازي الذي كان هو الآخر يقرض الشعر بالعربية، و عرف بحرصه الشديد على رعاية العلماء و الشعراء، و ابنه علي معصوم أيضاً بدوره كان من الأجانب الذين أتوا إلى حيدرآباد و كان كاتباً و شاعراً بالعربية. أورد في مؤلفه "سلافة العصر" بيان هؤلاء الشعراء، و هم : الشيخ أحمد الجوهري المكي، الشيخ جمال الدين محمود الدمشقي، محمد بن علي الشدقمي الشامي، يحيى بن أحمد الدستكي (شقيق علي بن معصوم) ، السيد [illegible] الدين البركاتي، الشيخ محمد المكي، شهاب الدين أحمد بن علي المكي، حسن بن علي العجمي، علامة محمد بن علي الشامي، الشيخ علي بن حسن [illegible] اليمني، السيد محمد بن علي البحراني و غيرهم. و من بين العلماء القاصدين إلى الديوان الملكي في حيدرآباد، نعثر على أسماء العباقرة من أمثال الشيخ أحمد [بن] رحيم، القاضي أحمد بن سلامة الجزائري و الشيخ جعفر البحراني. (٤٨)

بيد أن الحماية لأمثال الأدباء و الشعراء و إكرامهم لم تقتصر على الأعيان أو الرجال الذين نزلوا إلى الهند من دول أجنبية، بل يرجع أن الملوك و الأمراء أيضاً استقطبوا العلماء، و خاصة المحدثين و الفقهاء من جزيرة العرب، و أكرموهم بالغ الإكرام. و هذه العلاقة و التعاون [illegible] العلماء عند الملوك [illegible] أنها في [illegible] و [illegible] و [illegible] و في بعض [illegible]

في شؤونهم بصفة المعاصرة مع الأسرة المالكة. و عدد غير قليل من العلماء الكجراتي استخدموا الاستقرار للسلطنة بإقامة الحـــرمين لعلماء المحافل و بناء المنازل الفخمة لكي يأتوا إليها بعد ثقافتهم و عودتهم إلى أوطانهم الأصلية (٣٩).

لقد استضاف ديوان السلطان محمود شاه كجراتي، مزدحما بالعلماء من الدول العربية و آسيا الوسطى، و على وجه الخصوص القادمين من الدول العربية، و أبرز هؤلاء العرب كان الشيخ المصري العلامة محمد الفاكهي المعروف بابن سويد. إنه كان محدثا جليلا، و لقب من السلطان محمود بلقب "ملك المحدثين" (٤٠). و هناك أيضا العلامة الأجل الكتبي جمال الدين محمد البحرقي، الذي قضى بجوار ـ و كان من أعاظم علماء عصره، و الشهير بمهارته في علوم التفسير و الحديث و الفقه و التصوف و الأدب و الرياضيات و الموسيقى، و حظي بمكانة عظيمة في ديوان مظفر شاه الكجراتي، الذي خلف السلطان محمود في حكم كجرات. و يليه في الفخامة العالم الكبير الشيخ أبو القاسم بن أحمد المكي و المعروف بابن فهد، فإنه أيضا كان من المقربين إلى السلطان مظفر شاه الكجراتي، و بعد وفاة الأخير، انتقل إلى مكة إلى أن توفي بها مقابر (MAHMUD) في عام ٩٢٢ هـ من عمر يناهز ٨٠ سنة. و هكذا نجد عددا من أسماء كبار الشيوخ و العلماء الذين اجتمعوا في ديوان الملك ابراهيم و ابنه محمد من مملكة عادل شاهي (٤١). و المذكور في كتب التاريخ أن الإمبراطور المغولي شاهجهان دعى الشيخ أبابكر بن أحمد الحضرمي الذي توفي بجوانب بعد عام ٤٥٠ هـ (٤٢)، و الشيخ عبدالرحمن جمال الدين و عبدالرحمن بن عتيق اليمني و عبدالله بن حسين بالفقيه و عمر بن عقيل حسن بن عبدالله الحسني و أبوطالب بن أحمد اليمني (٤٣) أيضا من كبار العلماء الذين يطلبهم الإمبراطور شاهجهان.

لتحقيقنا أن كثرة الشيوخ و العلماء ـ غير المذكور أسماءهم ـ الذين هاجروا و استقروا في الهند (٤٤)، و حلقوا حول الملوك و الأمراء و السلاطين في مختلف الإمارات و الدويلات طولا وعرضا، و المكان لا يسع لذكر أسمائهم جميعا، و بالرغم منه لم يبق لنا أن نقتصر من عجز أن نذكر أسماء بعض العلماء الذين استقروا في كجرات هو على الشيخ الكجراتي، محمد بن الفضل المكي، الأحمدابادي الكجراتي، و الشاعر و الأديب محمد الزبيدي الشهير الكجراتي، و الشاعر عبدالله بن أحمد الحضرمي، الأحمدابادي الكجراتي، العلامة شهاب الدين العباسي المصري الفلكي و الرياضي الشيخ أحمد البوسكري العالم و الشاعر أحمد بن محمد باعلوي، الكجراتي الشيخ جمال الدين محمد الحضرمي اليمني الحافظ نور الدين أبوالفتوح الطاؤسي، الشيخ العلامة محمد البخاري، الشيخ ابن عبدالله العيدروس صاحب دار العيدروس في الهند، و الفيلسوف و الشاعر و الأديب الكبير.

و حضره من أعضاء أسرته، و العلامة جمال الدين محمد الحضرمي، الشيخ شهاب الدين أحمد بن محمد باجابر الحضرمي، و أحمد بن عبدالحق المصري.

و هكذا تتابع هجراته من كبار العلماء الأجانب و الشيوخ و الرحالة الصوفية و أصحاب الحديث على إمارات أحمدآباد و جولكندا و غيرهما في مختلف أنحاء الهند. على فترة حكم سلالة نظام شاهي الأحمدنغرية، قدم إليها و إلى دولتآباد القاصمة، أبا عبدالله بن أحمد الحضرمي، و أبوبكر بن أحمد العيدروسي، و أحمد بن أبي بكر باعلوية العيدروسي، و السيد حسن بن علي المكي (٢٥). و استقر في بيجابور و القادمين القاصدة لها باعلوية الحضرمي، و أحمد بن حسين باعلوية، و أبوبكر بن حسين باعلوية الحضرمي، و أحمد بن عمر الحضرمي، و عبدالله بن زين الحضرمي، و الشيخ عمر بن عبدالله باشيبان، و عمر بن علي باعلوي. أما من العلماء أو الشيوخ الذين استقروا أو وافتهم الأجل في أماكن جنوبية أخرى مثل ملبار و أجرا و كجرات و سنبهل (SAMBHAL) و أركت و كرناتك [illegible] (ARCOT) و كاليكوت (CALICUT) و غيرها، فهم: مولانا حبيب الدين المكي، و الشيخ أبوالفتح المكي، و الشيخ محمد بن موسى المكي، و أحمد بن محمد باجابر الحضرمي (٢٦)، و الشيخ صالح بن [illegible]، و الشيخ محمد بن [illegible] موسى المكي، و الشيخ إبراهيم بن أحمد المصري، و الشيخ عبدالقادر البغدادي (٢٧)، و السيد إبراهيم البغدادي.

و يجدر من المناسب الإشارة إلى أن معظم هؤلاء الأجانب و منهم على القصص الصوفية و المذاهب منتشرة في ملابار متخلطة، و على سبيل المثال كان لسماء "تحفة العرب" (ملابار العرب) الواقعة بالقرب من القصور الملكية في أحمدآباد و "مقبرة السادات و العرب الحضرميين" داخل أسوار مدينة بيجابور، تزيد حوادث و تكرارا في كتب التاريخ و التواريخ (٢٨).

و باستثناء الأجانب من العرب المستقدمين إلى الهند، كان غالبية الشيوخ و العلماء سابقي ذلك، قدموا إلى الهند بحثا عن الرزق و تحسين الأحوال المعيشية، و اتخذوا من الهند موطنا لهم، و منهم القليلون الذين آثروا الرحيل إلى أوطانهم الأصلية بعد جمع الأموال و الثروات، فيما كان عدة منهم قد أرسلوا الأموال و الهدايا إلى أوطانهم حتى بعد الاستقرار في الهند. و بعضهم رجع إلى أماكن استقرارهم في الهند بعد زيارة أوطانهم الأصلية القصيرة.

و هنا نذكر على سبيل المثال أبا سليمان محمد الفاكهي المكي، و أحمد البهروجي المكي، فالمذكورة قضيا سنوات طويلة على التوالي في كجرات و جنوب الهند، و رجعا إلى تلك الأماكن بعد أن سافروا إلى ديار العرب و قضيا هناك عاما أو عامين. و يقول السيد علي بن معصوم:

"إن حسن بن شدقم الحسني جاء إلى الهند في ريعان شبابه، و تزوج من ابنة أحد الملوك، مما أكسبه [illegible] الشريفي".

> مكانة من الطول و القوة. و في أعقاب وفاة والد زوجته، عاد
> إلى وطنه حيث امتلك قصوراً فخمة و حدائق زاهرة. لكنه
> يحس من أعماقه بعد ما أمضاه أن تلك الثروات و الممتلكات،
> لا تعوض عن الجاه و السلطة، فرجع ثانية إلى الهند و نال
> ثانية مكانة الشرف و السطوة." (٥٩)

و الأمر كذلك بالنسبة لأحد أبناء المؤرخ الحضرمي و العالم الكبير عبد القادر ـ الشيخاني ، فإنه خلال فترة مكوثه بالهند حصل على الخطاب ملك حبشي و لكنه تعسف و الأمر لم يقتصر على ذلك و إنما يقال إن ذهب بن عبدالله جمال الليل الذي عاد إلى موطنه في المدينة المنورة بعد غيبة، صنعت مع ملك حبشي في الهند، قد تلقى مالاً منقولاً من البضائع من قبل يزيد عرفه بأنه حبشيين و لا يملك شيئاً يحدد به البريطانية. و عندما أعيد توفي أنه انتقل إلى جوار ربه يوم وصول السفينة بسنتين بعده (٦٠). و قد وصلت الهدايا من الهند حتى إلى الشيوخ و الصوفية ، منهم مثلاً عبدالرحمن الإدريسي الكناسي المغربي الذي استقر في مكة ، الذين لم يزوروا الهند (٦١). يبدو أن بعضهم أرادوا شراء ممتلكات و حدائق في أوطانهم و إقامة مبنى الأبناء بكلفة تبرر أن السلطان العيدروس شيخ بن عبد الله(زيارته) أحد الحضرمي يملك حبشي و أمته تشع غناه، أرسل المال و البضائع إلى حضرموت لهذا الغرض، لكن السفينة التي كانت تحملها، قد انقلبت و غرقت (٦٢).

و لقد حدث أن بعض العلماء الحضرميين حصلوا بالهند إلى أوطانهم و الآخرين بثمرة من أمرهم أو لم يساعدهم الحظ مثل عودهم لكنهم متكوليهم في الهند. فيقال إن محمد بن أحمد حاكم الملك الذي بعث برسالة إلى الفقيه تاج الدين الذي كان إماماً في الحرم الشريف للمذهب المالكي، يشكو فيها على البعد في ديار الغربة بعيدة عن الأهل و الوطن (٦٣). و قد يرد أيضاً أن الشيخ زين العابدين واجه مصاعب بعد وفاة جدّه الذي حظي برعاية أحد الوزراء (٦٤).

بدراسة ما تضمنته المراجع من تفاصيل حول أحوال المهاجرين العرب، يظهر لنا جلياً أن الهجرات في النصف الثاني من القرن السادس عشر و النصف الأول من القرن الذي يليه، كانت بوجه رئيسي من جنوب شبه الجزيرة العربية و خاصة من حضرموت، و في الغالب كان الأعيان و ذوي الثروة و النفوذ من أمثال ملك عنبر كانوا يوجهون دعوات إلى علمائهم و مرشدي بلادهم في الفقه و الطب و يخصصون من أعطياتهم بالقدوم إلى الهند لنشر العلوم الدينية التقليدية مثل القرآن و الحديث و الرحلة في مختلف المراكز كأحمد آباد و بارودا و (BAROCH) و سورت و بولند آباد و أحمدنغر و بيجابور و بيلجام و جولكندا و غيرها. إلى جانب ذلك و المواسم

لتطبيق تعاليم الإسلام التي استخرجت من مقولات هؤلاء المغتربين) (٦٥). و يبدو أن هذه الهجرات تواصلت حتى بشكل متقطع بسقوط سلطنة كوجرات في أعقاب غزو الإمبراطور المغولي أكبر، و شهدت سلطنتي أحمدنجر و بيجابور نفس المصير على أيدي خلفائه: جهانكير و شاهجهان و أورنكزيب. بعد أن توقفت الهجرات من شبه الجزيرة العربية التي مترافقا مع تحول محتمل من السني الوسطي و بلاد الفارس، بفارق أن المغتربين هذه المرة توجهوا إلى ديوان الملوك المغولي في الشمال بدلا من الجنوب.

و جدير بالذكر أنه أثناء سقوط سلطنة قطب شاهي في الجنوب، انتعشت الحركات الشعرية و الأدبية الفارسية لدى مسلمي المنطقة زمن حكم عبدالله قطب شاه و إبنه أبي الحسن (٦٦). و ذلك في عرصة يرجع إلى أن الشعر و الأدب من بين الفنون التي استقطبت تطوير نظام الدين أحمد الذي انحدر من الأصول المسلمة المستقرة في فارس، و عاش في مكة، و بثقافة عربي الشعر بالعربية. و يبدو أنه في منتصف أواخر القرن السابع عشر أصبحت مدينة حيدر آباد أهم مراكز الأدب و الشعر العربي، و جلبت عددا كبيرا من الشعراء العرب و خاصة من سوريا، و غالبيتهم كانت من أتباع المذهب الشيعي.

غير أن هذه الهجرات لم تكن مقصورة على طرف دون آخر، بل الحقيقة أنه في الوقت الذي لقي فيه الأجانب من أصحاب الفنون أو المثقفين أو العلم ترحيبا حارا في العواصم الهندية، نجد عددا أكبر منهم من الهنود هاجروا و كذلك زاروا الدول العربية. و الغالب في أن غالبية هؤلاء الهنود كانت تسافر عامة لأداء فريضة الحج و زيارة قبر الرسول عليه السلام في المدينة المنورة، لكن عددا غير قليل منهم ذهبوا لاكتساب العلوم الدينية خاصة الحديث و الإلهيات، و رجعوا إلى الهند بعد الحج و زيارة الأماكن المقدسة أو إكمال الدراسات. مع أنه لا توجد أرقام و إحصاءات مسجلة لعدد الذين سافروا إلى مكة سنويا لأداء الحج البحري، لكن الشواهد تقطع بأن الكثافة كانت كبيرة. بل الحقيقة أن المدة الحج التي يمكن استنتاجها من خلال مراجعة المصادر المختلفة، أيضا طويلة جدا (٦٧). و من هؤلاء الزوار من قام بأداء الحج عدة مرات إما بالسفر مرة تلو الأخرى (٦٨) أو أثناء فترة الإقامة هناك لمدة مختلفة من ٤ إلى ٥ سنوات، و إلى ٢٠ سنة في بعض الحالات (٦٩). و عدد كبير من هؤلاء الهنود توجهوا إلى الحجاز و غيرها من الدول العربية لإثراء معرفتهم بالعلوم الدينية بعد أداء الحج أو اجتيازه فرصة تواجدهم هناك لاكتساب تلك العلوم من منابعها الأصلية. و اشتغل العائدون منهم إلى الهند بالتدريس و تعميم العلوم الدينية و القرآنية، و أثناء فترات إقامتهم في مكة و المدينة أو في بغداد و القاهرة - من المدن العربية التي زارها الحجيج قبل أو بعد أداء الحج - تتلمذوا على أيدي أجل علماء عصرهم من أمثال

الشيخ شهاب الدين بن حجر الهيتمي و الشيخ محمد بن أبي الحسن البكري و الشيخ شمس الدين العلقمي و شيخ الإسلام زكريا الأنصاري و الشيخ ... و الشيخ جار الله بن فهد و الشيخ ابن عراق و الشيخ حسين المالكي و أبرز علماء الهنود كان : سيدي محمد الشيخي، لمس لهم ... و الشيخ محمد بن طاهر الفتني، المحدث و مؤلف مجمع البحار في غرائب التنزيل، و أحمد بن عبد الله الصوفي و علي بن إبراهيم السرهندي الذي درس الحديث على يد ابن حجر المكي، و كان أحد علماء عهد الإمبراطور أكبر، و الشيخ علاء الدين بن إسماعيل من سكان علمي في ما ... و ... و الشيخ ... و الشيخ علاء الدين من سكان ... و مولانا علي طارمي، و مفتي ... الأكبر ... إلى المدن المقدسة في أيام ... و الشيخ محمد بن ... و القاضي محمد ... و الشيخ ... من أهل ... في ... و الشيخ يعقوب ... الكشميري و الشيخ ... المحدث ... و الشيخ عبد الواحد ... و مولانا علم الله ... و زين الدين علي ... و مولانا ... [٢٠] وغيرهم.

كما أن عددا من العلماء الذين تنقلوا بين الدول العربية و الإسلامية، انضموا إلى جماعة من الجماعات الصوفية، و بعد إكمال دراسة الرياضة و الروحية و إقامة حلقات الذكر، ... في ... مصر و سوريا و اليمن و الحجاز. و ... الشيخ بهاء الدين الأنصاري ... و الذي حصل على الخرقة القادرية من الشيخ أحمد الجيلاني في مكة المكرمة، و الشيخ ... الصوفي ... من سكان ...، و الشيخ ... من السلسلة ...، و الشيخ محمد بن حسن ... الذي اشتغل في ... و ... عند شيوخ اليمن من الجماعة ... [٢١]، و الشيخ ... الذي ... السلوك في ... و الشيخ محمد ...، ... الشيخ عبد العظيم المكي [٢٢].

و جدير بالملاحظة أن الإسماعيليين الذين أتوا من اليمن و استقروا في ... كانوا ... و الرحلة إلى اليمن ... العلوم ... العلماء من الطائفة الإسماعيلية. و يروى لنا أن الشيخ يوسف بن ... و الشيخ ... الدين بن حسن و الشيخ ... و الشيخ ... بن ... في النصف الثاني من القرن السادس عشر و النصف الأول من القرن اللاحق إلى اليمن لاكتساب العلوم ... من ... الشيخ ... الدين ... و ... تسجيلهم في ... المذكورة ... الداعي ... الإسماعيليين ... في الهند [٢٣].

لقد آثر بعض هؤلاء الهنود الاستقرار في أماكن زيارتهم بعد إكمال فرائضهم أو تأدية الفريضة، فيما اشتغل القليل منهم فترة للكتابة في موضوع أو موضوعات معينة، فاتخذوا من التدريس مهنة لهم و إنهم وضعوا مواقع تأثير و احترام كبير لدى العلماء و الشيوخ المحليين، و لمساهمتهم في العلوم و الزهد و التقوى من الفضائل التي جعلت الزوار الهنود المقيمين في الدول العربية، يحظون بمكانة إجلال. كما و يبدو أن للشيوخ من الأصول الهندية كانت علاقات صداقة خاصة مع العلماء العرب و أنهم كانوا يجتمعون ببعضهم من حين لآخر (٣٤). فالمحدث الكبير الشيخ ابراهيم من مكان مانكبور بولاية اترابراديش، درس التفسير و الحديث في بلده لمدة معينة و تصدى ثم درس الحديث في القاهرة بين يدي علماء و شيوخ بمكانة الشيخ الملتاني، و تلقى "الإجازة" من الشيخ عبدالرحمن بن فهد الكردي، و الشيخ محمود المليجي، و الشيخ علي المتقي بمكة المكرمة ثم عاد إلى القاهرة و علم الحديث لمدة ٢١ سنة إلى أن قرر بدافع الحب للوطن أن يعود إلى الهند و يستقر في لهور (٣٥). و السيد صبغة الله الشطاري من أهالي بروج (الكجرات) شيخ صوفي أخذ التصوف كثيرا و إجمالية و لبسها في البهار. لقد كان - حسبما ورد في المراجع الصوفية - معلما متقنا و متصوفا بارزا و عارفا بالعلوم الإلهية و غيرها من معارف و علوم المعارف و ألف عدة كتب. و بعد الاستقرار في المدينة المنورة بالحجاز، اشتغل بالتدريس في حوالي عام ١٠٠٥هـ و من أبرز تلاميذه السيد أحمد جيلاني، و السيد أحمد البلخي، و عبدالله بن ولي الحضرمي، و الشيخ ابراهيم الهتمي الشناوي (٣٦) و الشيخ صفي الدين القشاشي و الملا الشيخ الكردي و الشيخ عبدالحكيم الثاني. و يقول المؤرخ المصري المحبي :

> "إن مكانته على المسلمين المعاصرين كانت سمةً واسعة في جميع أنحاء العالم الإسلامي و لا أنسى كلامه حتى الآن و خاصة في تركيا." (٣٧)

و لعل أرفعهم مكانة كان للشيخ علي المتقي، صاحب "كنز العمال في سنن الأقوال و الأفعال" فإنه شخص معروف لا يحتاج إلى ... من العلماء الهنود المقيمين، من تلك العصر، و فاز بتكريم و شرف لدى الملوك (بمن فيهم السلطان سليمان) و في حلقات الشيوخ و الفلاسفة بوجه سواء، و شخصيته في غنى عن المزيد من التعريف سوى القول بأن كبار الشيوخ و العلماء من أمثال أبي الحسن البكري، و الشيخ وجيه الدين الأسدي، و الشيخ شهاب الدين بن حجر الهيثمي، و الشيخ شمس الدين الأنصاري المصري و الشيخ شمس الدين الباكري و غيرهم من أهل الفقه أو الصوفية

الذين قابلوه في مجلس هو العلم فقد اكتفوا عليه معظم الثناء.
و كان بيته بمثابة المسجد و المدرسة بالنسبة لزوار كعبة الله الشريفة في مكة المكرمة (٣٨)، و إنه هنا جدير بأن يوصف بما وصفه به صاحب "النور السافر" من أنه كان من "مفاخر الهند" (٣٩). و من بين كبار العلماء الهنود الذين تناولهم المحبي، و الشيخ أحمد المنجلي الذي تفصيلا في كتب السير، الشيخ تاج الدين السنبهلي الذي تبوأ العلماء في العالم الإسلامي منزلة احترام كبير، و اعترفوا بفضله كصوفي و مؤلف و عارف بمختلف العلوم و الفنون بما فيها الزراعة و الطبابة، و الشيخ محمد ميرزا الدهلوي، و السيد يحيى بن علي بافقيه، و الأستاذ أحمد أبوالوفاء، و الشيخ محمد علان المكي، و الشيخ عبدالله العيدروس، و الشيخ عبدالباقي الزمزمي الزبيدي، و الشيخ إبراهيم المكي، و الشيخ أبوبكر بن محمد العيدروس من كبار العلماء و المشايخ و الأعيان الذين تتلمذوا لهذا الشيخ الهندي الجليل و استرشدوا به لكثرة أسفاره بين الأقطار و الأمصار العربية قبل استقراره في مكة المكرمة، و بعدها في مكة نفسها (٤٠).

و هناك عالم هندي آخر عريق في ... و مكانة رفيعة في الأوساط العلمية ... هو علامة المفتي قطب الدين محمد النهروالي، مؤلف "تاريخ مكة المكرمة" و المسمى ب "الإعلام بأعلام بيت الله الحرام" و المعروف أيضا ب "التاريخ القطبي" (٤١). و هاجر والده علاءالدين أحمد إلى الحجاز، و درس بجانب الشيخ عبدالعزيز بن فهد و غيره من أهل علماء عصره، و بخاصة اشتغل بالتدريس و التحقيق في المدارس بمكة التي أنشأها سلاطين غجرات، و لابنه المفتي قطب الدين محمد النهروالي الذي نال مكانة والده، اكتسب احتراما كبيرا لدى السلاطين و أعيان الخلافة العثمانية الذين ... كما يدعى الخرقاني، فقلبه مراسيم التي إلا باحاسنه و قد حصل الدولة وجيزة نظرا للمدرسة التي أنشأها في مكة الملك أحمد شاه (الأول) سلطان غجرات، و بعدها درس في "المدرسة الحنفية السليمانية" التي أسسها السلطان سليمان، و كان من أكثر الناس شرفا و احتراما عند الخليفة السلطان سليم و السلطان مراد (٤٢). و ... محمد الحنفي و ابن أخته عبدالكريم أيضا كانا من علماء عصرهما، و الأخير عين أولا مفتي مكة ... ثم ... خطيب مكة في عام ٩٩٠ هـ و اشتغل أيضا بالتدريس في المدرسة السليمانية الوالية ... (٤٣). و المعروف عامة باسم "القطبي" نسبة إليه ... علماء مكية و شيوخها، انه توفي عام ١٠١٤هـ (٤٤).

و من بين العلماء الهنود الذين هاجروا و استقروا في مكة المكرمة، كان السيد المنجهي و العالم بالعلوم الإلهية السيد ... الذي درس في الحرم الشريف، و كان من كبار تلاميذه الشيخ أحمد السنبهلي و الشيخ

عبدالرحمن المرشدي مفتي الحرم، و الشيخ عبدالقادر الطبري المكي (٨٥).

و في الثلاثة نجد أيضا إسم الشيخ موسى بن جعفر الكشميري الذي اشتغل بالإرشاد و التدريس في عدن في منتصف القرن السابع عشر الميلادي (٨٦)، و هناك الشيخ عبدالوهاب من مواليد بروچ (بهروچ). إنه استقر في مكة و تتلمذ للشيخ علي المتقي صاحب كنز العمال، و الشيخ عبد الملك البرهانپوري الذي مارس القضاء مدة في مكة (٨٧).

و كان أحد المستقرين الهنود في اليمن الشيخ صارم الدين إبراهيم بن صالح الهندي. والده كان هنديا غير مسلم و عمل تاجرا في صنعاء، عاصمة اليمن، و دخل في الإسلام. و الشيخ صارم الدين إبراهيم اكتسب احتراما عظيما كشاعر ترك القصائد في مدح أئمة اليمن و المراثي في وفاة أعيان البلد و العلماء، و ترجم المحبي و علي بن معصوم لأعماله بوجه تفصيلي (٨٨).

و نعطي فيما يلي أسماء البعض الآخرين الذين هاجروا إلى بلاد العرب و اكتسبوا مكانة و احتراما بفضل تبحرهم في العلم أو التدريس أو الإرشاد. و منهم العالم و المحدث الكبير الشيخ عبدالوهاب المتقي، أستاذ الشيخ عبدالحق المحدث، و المعروف باليمن بلقب "كاتب مكة" (٨٩)، و الشيخ عبدالله السندي و أبناء الشيخ رحمة الله و عبدالصمد (٩٠) المشهورين بمعرفتهم الحسنة بالحديث و العلوم الإلهية الإسلامية، و الشيخ أفضل محب الكشميري و الشيخ أبوالحسن الكالپوري و الشيخ عبدالله البرهانپوري (٩١) و الشيخ عبدالله الكشميري الذي جرى إسمه في مؤلفات علماء مكة، و الشيخ أبوبكر السندي و زميله ملا محمد علي الهندي (إنهما استقرا في دمشق، و كانا يسكنان في حي شرقي الجامع الأموي) ، و الشيخ نظام الدين السندي أحد رفقاء السيد صبغة الله الذي سبق ذكره في مكان. بعد إكمال دراساته في المدينة المنورة ذهب مع شقيقه إلى دمشق ثم إلى القدس و غزة، و في آخر الأمر إلى مصر حيث وافاه الأجل (٩٢). و أيضا من تلاميذ السيد صبغة الله كان الشيخ موسى السندي الذي سافر من المدينة المنورة إلى دمشق لزيارات قبور الأنبياء، و استقر في آخر عمره في القدس (٩٣). و من علماء الهند أيضا الشيخ ناصر الجونپوري الذي استقر في القدس (٩٤) فيما سافر عالم آخر بنفس الإسم، الشيخ ناصر الفاروقي، أولا من الهند إلى حلب في عام ١٠٣٣هـ و كان يجيد ثلاث لغات و درّس الشعر فيها، و شملته قربة الوزير نصوح بوصفه مبعوثا للسلطان العثماني أحمد إلى بلاد فارس للمفاوضة مع الشاه عباس. و يذكر المحبي أنه تمكن من عقد مصالحة بين الطرفين. و الوزير اصطحبه إلى قسطنطينية حيث وافاه الأجل عام ١٠٣٧هـ (٩٥).

إن عددا من هؤلاء العلماء الهنود المغتربين مثل الشيخ فضل الله

الكرماني و الشيخ ابراهيم المحدث الأكبرآبادي و السيد إبراهيم قطب مدني و الشيخ يعقوب صرفي كشميري - قبل عودتهم إلى الهند أو استقرارهم في مكان من أماكن الزيارة - مثل حلب و مدن عربية و إسلامية كالعراق و سوريا و لبنان و مصر و اليمن و شمال إفريقيا أو الخليج و بخارى و البصرة و القدس و دمشق (٩٦).

و قد بعث بعض ملوك الهند (مثل الإمبراطور أكبر) بعدد من هؤلاء العلماء إلى الخارج على رأس قوافل الحجيج (أمير الحج). كما كلف عدد منهم بالقيام بمهام السفارة بين الملوك، و الإمبراطور شاهجهان بعث محمد بن أحمد الكجراتي سفيرا له لدى السلطان العثماني و أمراء المدن المقدسة (٩٧).

و هناك أيضا قائمة بأسماء العلماء و الأعيان الذين تم نفيهم إلى المدن المقدسة تحت أسباب سياسية و لوقوعهم مواقع السخط و عدم الرضى لدى الملوك و السلاطين. و منهم الملا عبدالله السلطانبوري مخدوم الملك، و الملا عبدالنبي صدر الصدور، فأبعدهما أكبر عن المنصب و نفاهما إلى المدن المقدسة، و الظروف التي تم فيها إبعادهما من الهند معروفة لدى دارسي التاريخ عامة، و الإمبراطور المغولي أكبر، الذي قام بإبعاد المذكورين، أيضا قام بنفي الشيخ حسين المفتي الأجميري و الشيخ عبدالقادر اللاهوري في ظروف مماثلة و لكن غير معروفة على وجه العموم. و نجد في هذه القائمة أسماء بعض الأشخاص الذين عوقبوا بالتغريب على إستقلاليتهم لأفكارهم و آثروا الاستقرار في المنفى إلى أن وافاهم الأجل. و منهم الشيخ أبو البقاء الذي كان متمسكا بذا عقيدة و شخصية واضحة - و نظرا لعدم إنتمائه لأي لقب نسبة - فلذلك أنشأ من مكة المكرمة موطنا دائما له و تعد كثير من مؤلفاته بعد استقراره بالرجوع من الهند زمن حكم الإمبراطور شاهجهان (٩٨). و الحكيم شمس الملك الكيلاني كان من الأشخاص الآخرين الذين هاجروا الهند في ظروف مماثلة زمن حكم الإمبراطور أكبر (٩٩).

بيد أن السفر الهندي أو الإبعاد خاصة إلى المدن المقدسة ثبت في بعض الأحيان جذورها أو تحت ظروف القسوة كما حصل - مثلا - في حالة عبد العزيز آصف خان الذي كان رئيس الوزراء في سلطنة غوجرات أيام حكم بهادر شاه فإنه أرسل إلى مكة المكرمة بوظيفة أقلب حسن الأمين و أمينه و نفس الوقت من التصميم و التحكم متجاهلين على حق حكومة غوجرات بهادر شاه من المستقبل الأهمية بالمجوهرات و الكنوز الملكية و كتب و الأعمال التاريخية. إنه استقر في مكة لمدة عشرة أعوام قبل عودته إلى أحمدآباد عام ٩٦٠ هـ. و في فترة مكوثه هناك عانى آصف خان حياة الزهد و التقوى و الورع و قضى في رعاية رجال العلم و الأدب و إنفاق على دور العلم و على الفقراء و المساكين (١٠٠) بسخاء لم يسمع أحد عن مثله في

تاريخ مكة (١٠١).

و في قائمة الأشخاص الذين هاجروا الهند لأسباب سياسية نجد إسم ميرزا عزيز كوكا الذي كان حاكم غجرات، و لخلافاته مع الإمبراطور أكبر على سياسته الدينية انتقل إلى الحجاز في عام ١٠٠٢هـ مع عائلته و حشد من الخدم. و يحدثنا أنه لم يقم فقط بتوزيع الأموال بين الفقراء و المساكين من سكان مكة، و إنما منح الرباط نفس القدر من المال لمدة ٥٠ سنة إلى أمير مكة. كما أنه تمتع بممتلكات عقارية بالمدينة المنورة قبل رجوعه إلى الهند بعد سنة (١٠٢).

و قد رغب بعض الأعيان و أصحاب الثروات لنقل جثمانهم بعد الوفاة للدفن في مقابر مكة المكرمة، و منهم ـ على سبيل المثال ـ ميرزا شاهي بيج (توفي عام ٩٦٨ هـ) و ابنه ميرزا شاه حسن (توفي عام ٩٦٢ هـ) ملكا مملكة السند من سلالة أرغون، فإن جثمانيهما نقلتا إلى مكة للدفن في مقبرة (١٠٣).

و جدير بالإهتمام أن عددا غير قليل من هؤلاء الناس يرد ذكرهم في أعمال المؤرخين و كتاب السير العرب و الأتراك، فنجد ـ مثلا ـ أحوال الشيخ عبدالقادر المحدث الجليل من أهل غجرات في "الأمم لإيقاظ الهمم" لصاحبه الشيخ إبراهيم الكوراني المدني، و في "جميع مرويات المسلسلة في الأحاديث المسلسلة في الروايات المشرفة" للشيخ محمد بن طيب المكي. و ثمة ترجمة العلامة الشيخ عبدالله اللاهوري الذي حمل الكبير شهرة في علم التجويد تذكر أحواله ـ بحسب أحوال الشيخ ابراهيم الكوراني ـ صاحب "الإمداد بعلو الإسناد" الشيخ عبدالله بن سالم البصري المكي، و صاحب "ترجمة رياض الإجازة" الشيخ الزمزمي (١٠٤). و نجد غيرهم من أسماء عدد من العلماء الهنود و أحوالهم في مؤلفات المذكورين و غيرهم من كبار المؤرخين العرب من أمثال ابن حجر الهيتمي، و حافظ السخاوي، و نجم الغزي و العيدروسي.

و لا غرابة إذا ما نجد النخبة المثقفة و الأساتذة من علماء مكة و المدينة و غيرهما من الأمصار الإسلامية يتناولون في كتبهم الزوار أو المستوطنين الهنود الذين ارتبطوا معهم برابطة التعليم أو التعلم إلا أن المهم في الأمر أن عددا من الأعلام و كبار العلماء الذين نالوا شهرتهم ـ رغم عدم سفرهم خارج الهند ـ و شغلت معظم أنحاء العالم الإسلامي من خلال مؤلفاتهم أو تعاليمهم أيضا لاقوا الاهتمام المؤرخين في العالم العربي و الإسلامي. فقد تطرق المحبي إلى ذكر الشيخ علي بن قوام الدين البرهانبوري الذي لم يغادر وطنه قط و توفي في الهند عام ٩٧٥ هـ و ذلك في سياق التعريف للشيخ تاج الدين السنبهلي الذي كان من أشهر تلامذة الشيخ البرهانبوري (١٠٥). و هكذا فإن الشيخ ابراهيم الكوراني المذكور سابقا، كتب تعليقا على "التحفة المرسلة إلى النبي صلى الله عليه و سلم" لصاحبها الشيخ

محمد فضل الله الذي ولد و تربى في غوجرات و درس في مكة المكرمة و كان أحد الكتاب و المؤلفين الذين تتلمذوا على الشيخ المتقي البرهانفوري [١٠٦].
و الملا عبد الحكيم السيالكوتي الذي درس العلوم العقلية، و كان من أشهر علماء عصره زمن حكم الإمبراطور شاهجهان، يتحدث عنه المحبي بكلمات رائعة و يعترف بجلالة مكانته في العلوم و الفنون [١٠٧]. المؤرخ المحبي و الشوكاني أيضاً يذكران الشيخ عبد القادر العيدروسي. أحد أعلام العلماء و المتصوفين البارزين، و صاحب المؤلف الشهير "النور السافر" و غيره من عدة أعمال بالعربية [١٠٨]- (و الذي توفي في أحمدآباد عام ١٠٣٨هـ).
و من بين العلماء و كبار الشيوخ الذين تناولتهم كتب السير و التواريخ بالعربية، الخواجه عبد الباقي المعروف باسم "باقي بالله" الذي توفي في دلهي سنة ١٠١٢هـ و الشيخ أحمد الفاروقي الملقب بـ "مجدد الألف الثاني" الذي انتقل إلى جوار ربه في بلدة سرهند عام ١٠٣٤هـ و ليس غافلاً عن التأثير العميق الذي تركته تعاليمه الجم الغفير على مسار الفكر في العالم الإسلامي. تكفي الإشارة إلى ما ذكره الشيخ محسن بن يحيى الحكري التميمي :

"لا يوجد إقليم من الأقاليم الإسلامية في الهند و في خراسان و ما وراء النهر و الترك في أقصى أصقاع الشرق و في العراق و الجزيرة و الحجاز و سوريا و قسطنطينية و الإمارات الخاضعة لسلطتها، إلا و هناك أتباع للسلسلة التي أسسها الشيخ أحمد الفاروقي و السنة تشيد باسمه. الطريقة أي السلسلة الهندية عند ما اخترقت العالم العربي الإسلامي، و وصلت حتى إلى بقاع المغرب." [١٠٩]

و المعروف لدى الباحثين و دارسي التاريخ مادة المراسلة التي جرت بين معاصري الشيخ أحمد في الهند- و الشيوخ و العلماء العرب حول الأفكار الدينية سواء كانت أو مختلفة [١١٠].
و من المؤكد أن عدداً غير قليل من هؤلاء المهاجرة عاشوا على المنح و المساعدات التي وفرها ملوك الهند و وزراءهم و قد ساهم بعضهم في إنشاء المدارس و دور الإقامة في المدن الإسلامية المقدسة و وقفوا الأراضي لصيانتها و تعميرها [١١١]، إضافة إلى كميات كبيرة من الأموال و النقود التي حملها الفرق الحجيج سنوياً للتوزيع بين العلماء و غيرهم من ذوي الحاجات و الأعيان [١١٢]. تلك الرحلة تلقى طلب العين محمد المكي و والده علاء الدين أحمد النهرواني بالترحيب اللتين أنشأهما السلطان أحمد الأول بالقرب من الحرم الشريف و شرطهما أن خليفة محمود الأول.

الأمر الذي يدل على أن المرسلتين كانتا سنويتين ـ كمثيلهما سابقا ـ خلال الفترة التي نحن بصددها (أي القرنين السادس عشر و السابع عشر). و بنى مظفر شاه الثاني ابن محمود الأول أيضا رباطا في مكة المكرمة. هذا الرباط شمل مدرسة و مسجدا (المظفرية خاصة لهذا الغرض) بجانب عدة بنايات أخرى و خصص لنفقاتها وقف عقارات في الهند، و كان يقوم بإرسال عوائدها سنويا إلى مكة أيام موسم الحج لتوزيعها بين الدارسين و المنتسبين و أهالي البلدة و زوار قبر المظفرية. كما أنه بعث بالقرآن الكريم لأهالي المدن الإسلامية المقدسة، و رتب على ذلك هيئة مسئولة بمكة (٦٦٣). هذا الإمبراطور قام بإرسال نسختين من القرآن الكريم مكتوبتين بخط يده بماء الذهب، لكي يتلوهما الإمام الحنفي. و هاتان النسختان أرسلتا في صندوقين (مستوفيين) مزخرفين بالذهب كتبهما بخط يده. كما أنه أنشأ في الهند أوقافا كان مدخولها يرسل سنوية إلى مكة المكرمة لتوزيعه بين الفقراء و من ولاه حتى أمر المصطفين و خدمه، و بين الذين شاركوا في احتفالات السلطان و سيادته و مظهرته عند ختم القرآن و غيرهم من المكلفين بتلاوة أجزاء القرآن بين الفقراء و بالمقابلة و التكليف و التلويح. و يقول كاتب سيرة :

> " إن هذه المراسيم استمرت تقام سنويا في موعدها بدون انقطاع لغاية وفاة السلطان محمود الثالث في عام ٩٦١ هـ" (٦٦٤)

علاوة على ما ذكر فإن الملوك كانوا يرسلون الصدقة سنوية على شكل سفن إلى جدة، جدة لتوزيعها بين أهل مكة و المدينة. (٦٦٥) و قد سبقت الإشارة إلى أن مصطفى خان، أكبر الوزراء في ديوان الإمبراطور بهادر شاه وزع هدايا ثمينة بين أهالي مكة المكرمة الذين كسوا حتى خدمهم ألبسة غالية (٦٦٦) إنه بنى مدرسة بجوار باب العمرة في مكة المكرمة لتدريس الفقه، و درس فيها من خلال السنة، و ولى على أمورها كبار علماء عصره و الشيخ عبدالعزيز الزمزمي، مفتي المذهب الشافعي (٦٦٧). و أنه حتى بعد عودته من مكة المكرمة في عام ٩٩٠ هـ كان يرسل إلى المفتي مقدارا يقدر بخمس مائة مثقال، بجانب هدية خاصة و أقمشة قيمة عالية، و مائة مثقال على الشرافي و غيره حتى ما استلم رسالة الشكر منه (٦٦٨). و ترتب على ذلك السفرات السنية التي ملأتها في الهند قبل إقطاعاته.

و محمود الثالث، حليم مظفر، أيضا لم يتخلف عن أسلافه في متابعة هذه الأمور. فمن بين الهدايا التي أرسلها محمود الثالث كان رباطا في سوق الليل بجوار البيت الذي ولد فيه محمد صلى الله عليه و سلم. هذا الرباط

الكتاب منها جارية الهبة و تتضمن مدرسة و مجمعا للمياه و دورة للإستحمام بمصاحب خرف على الطابق الأرضي و السقف. كما أنه بنى رباطا للفقراء بالقرب من باب العمرة و أنشأ مجمع مياه على شارع جدة. و قريب رباطه في سوق الليل بنى منزلا لسكن الشيخ العلامة علي الهندي الذي أنزله محمود الثالث منزلة الكبير و احترام كبير و استضافه حضوريا في عاصمة مملكته لبضعة أيام. و المسكن الذي بناه للشيخ الجليل كان مكتنفا ضمنيا رباطا يحرس لإقامة الأتباع و المريدين (١١٩). و كان الشيخ يستلم كل عام أموالا للصرف على الفقراء و المساكين و لتجديد بيوته و حاجته (١٢٠).

و قد وقف السلطان محمود الثالث عدة قرى مجاورة لمنطقة كمبي - بما فيها ميناء جانجهار (١٢١) - لصرف محاصيلها البالغة مائة ألف قطعة ذهبية على مشاريع رفاهية مواطني المدن المقدسة. و كانت هذه المبالغ تصرف على شراء الغلة و الأقمشة للتصدير محملة على سفن ملكية من ميناء كمبهايا إلى جدة. و الدولة تحملت نفقات الشحن، كما أن البضائع كانت تعفى من الرسوم لدى وصولها إلى ميناء جدة. و كانت الأموال المكتسبة من مبيعات هذه البضائع عادة تكفي لحاجات أهل مكة لمعظم شهور السنة (١٢٢). و قبل وفاته بخمسة أيام (١٢٣) أرسل السلطان محمود الثالث لحسابات القبلة ... ٦٠٠٠ قطعة (١٢٤) من الجوهرات لتغطية الأموال اللازمة من مبيعاتها على حفر الآبار على طريق المدينة المنورة.

ظلت المنح الكجراتية هذه تجد طريقها إلى المدن المقدسة حتى بعد سقوط سلطنة كجرات لفترة من الزمن. و يحدث الحفيد للإمبراطور المغولي أكبر، و لمطالب إلى القرى الموقوفة زمن حكم السلطان محمود الثالث، قرى جديدة، و حتى ميرزا محمد البدخشاني - الذي بنى جامع لحسابه الخاص - قبل وفاته عام ٩٦٨ هـ (١٢٥) بقليل، ناظرا على "الوقف الأكبري" كما جرت العادة على تسميته في زمنئذ. و قبله كان ... يتم لسنة على صندوق الأوقاف. و مسئولا عن نقل مواردها إلى مكة (١٢٦). تولى إدارة تلك الوقف بعد ذلك ميرو أحمد و السيد صفيق (١٢٧).

و يبدو أن محاصيل هذه الأوقاف استمرت تصل إلى مكة المكرمة بعد وفاة الإمبراطور أكبر أيضا. فيروى المحبي أن شاهجهان قام بعث حوالي ١٠٢٠ هـ برسائل أموال إلى مفتي الحرم الشريف الشيخ عبد الرحمن المرشدي المكي لتوزيعها على أهالي مكة و الفقراء و المساكين رجالا و نساء (١٢٨). مرة أخرى بعث شاهجهان ميلة و خمسين ألف قطعة إلى أمير مكة على يد ... خان ... القدوم ... عندما قدم إلى الحجاز لأداء فريضة الحج عام ١٠٦٠ هـ (١٢٩).

لم تكن المنح و المساعدات تقتصر سلاطين كجرات من حيث المبالغ كما أنها لم تقتصر على مكة أو المدينة فحسب، و إنما الواقع أن الملك ...

الوزير و القائد العسكري الشهير في حكم نظام شاهي و الذي ذاع صيته في أقطار العالم الإسلامي لما عرف في غاية الكرم و السخاء، و سباق في الإنفاق على العلماء و السادات و الصوفية و المشايخ بوجه عام. كان يرسل كل عام إلى الحرمين الشريفين أموالا و أمتعة نفيسة لطلبة العلم و المشايخ و المساكين و الفقراء طوال حياته. كما أنه وقف نسخا من القرآن الكريم في مكة و في الحرمين الشريفين و اشترى بيوتا في المدينة و مكة، و وقف إيرادها للقراء الذين كانوا يتلون تلك المصاحف و يدعون للواقف و سلطنته (١٣٠). و هكذا نعلم أن الملوك من سلالة قطب شاهي أيضا قد أرسلوا نفس التكاليف و أرسلوا أموالا إلى الحرمين الشريفين كما يقال إن القاضي محمد بن علي المكي المفتي الذي قد ولي على أمر التقسيم بين أهالي مكة المكرمة (١٣١).

و من العرب و غيرهم من المسلمين الذين هاجروا إلى الهند، فإن بعضهم أتى بحثا عن الرزق أو طلبا للتجارة و الوظيفة فيما وصل البعض كتجار، و كان قليل منهم كانوا صوفيا و رحالة. لكن القاسم المشترك بين غالبية القادمين إلى أرض الهند من الطريق الأخرى كان طلب العلم خاصة العلوم الدينية و التصوف و ذلك مع العلماء و الصوفية (من أرض بلادهم على وجه العموم) و اكتساب العلم أو الخلافة في طريقة صوفية معينة (١٣٢). و عدد منهم هاجروا إلى الهند - على ما يبدو - قادمين أو متنقلين من زيارات بلدان أخرى مثل الحجاز، و الساحل الشرقي الإفريقي، و اليمن، و العراق، و غيرها. على سبيل المثال وصل إلى الهند الصوفي علي بن عمر با عمر في طريقه إلى جاوة. و من هؤلاء الزوار كان محمد بن بركات الحسيني الذي لم يستقر قط في مكان، و ظل يطوف بين الأمصار و البلدان و المدن المقدسة. و في القائمة أيضا نجد أسماء الشيخ أبي بكر بن محمد الحضرمي اليمني الذي يقول عنه المحبي انه كان أكثر رجال زمنه سياحة بين الأقاليم توفي عام ١٠٨٠هـ، الشيخ نجيب الدين علي المكي العباسي الأحوفي و الشيخ حسين العباسي الأحوفي اللذين وصلا إلى حيدر آباد أثناء سياحتهما في الهند و بلدان العالم (١٣٣).

و الظاهر أن جميعهم أو كثيرا منهم اعتمدوا في معيشتهم إما على التجارة أو خدمة الشعراء من بلدان العرب فالشيخ علي الزبيدي الذي كان من كبار مشايخ و علماء عصره، و توفي في حرم سنة ١٠٦١هـ كانت له تجارات كبيرة متنوعة في اليمن و مصر و ساحل إفريقيا و في الهند. و هكذا كان الشيخ محمد الشربيني، والد العلامة الأجل الشيخ محمد الذي انتقل إلى جوار ربه عام ١٠١٩ هـ، كان تاجرا كبيرا ينقل أمتعته في الهند و تركيا و غيرها من البلدان. و التاجر عبدالنبي العربي، المعروف بلقب "ملك التجار" في سلطنة كلمبهات و الذي ملك مئات السفن، عرف فيها بعد بخيرات على - قبل بيعه و توابعه متحسبا هامة في الديوان الملكي، كان يقوم بأعمال تجارية

واسعة في كوجرات خلال النصف الثاني من القرن السادس عشر. و من التجار المعروفين في تلك الفترة من الزمن، كان شيخ التجار خواجه سلامة المغربي الملقب بالخليلي. اتسع أيضا أثر تجارة كبيرة في سواحل كوجرات (١٣٤) في النصف الثاني من القرن السادس عشر. و في قائمة التجار العرب في مستهل تلك الفترة، يذكر اسما أبي اليمن المكي و أبي المسعود الفاسي المكي (١٣٥).

لا غرابة إذا ما نجد الأجانب من التجار يتابعوا أعمالهم في المناطق الساحلية الهندية، أو انتقل نشاطهم من الهند إلى بلدان غرب آسيا. الحقيقة أن غرب الهند، و منه خاصة كوجرات بسواحلها الممتدة و إمكانياتها التجارية الهائلة، ظلت منذ أزمنة قديمة، ساحة للروابط التجارية مع منطقة الشرق الأوسط، و الطلب على منتجاتها - كالمنسوجات و التوابل - كان دائما كبيرا في الأسواق الأجنبية.

و التجارة البحرية بين الهند و العالم العربي ظلت مستمرة تنتقل بتعاقب القرون، و في الوقت الذي كانت الموانئ - و المراكز المهمة - مثل عدن و صنعاء (١٣٦)، مرتعا للتجار اليهود المسلمين و الهندوس، لم يكن سواحل كوجرات يخلو في وقت من الأوقات من التجار الأجانب، و موانئها من بهروچ - و بوربندر ساحلية - إلى ساحلهم ظلت مكتظة بالتجار العرب (١٣٧). و من موانئ كوجرات التي ازدهرت بالأنشطة التجارية في القرون السالفة كانت بوربندر، مانجرول، ديو، غوغا، كامبهات، بهروچ، سورت، دمن، معظمها (الأخيرة الآن جزء من مهاراشترا). لكن لديو بحكم الموقع و كونها بندرا في القرنين السادس عشر و السابع عشر، كان ميناء ديو و سورت و كانت ديو - كما سبق الذكر - المركز التجاري الرئيسي في جزيرة صغيرة بسواحل سوراشترا الجنوبية، و قاعدة الأسطول البحري لسلطنة كوجرات كما أنها احتلت مكانة مركز تجاري هام خلال القرنين السادس و السابع عشر الميلادي. فمن هذا الميناء كانت تقلع ٤٠٠ سفينة مشحونة بالنسيج و البضائع في سنة، فيما تحكي عدد السفن التي أرست في ديو على مدار السنة ألف سفينة. و من السفن التي زارت ميناء ديو (١٣٨) كانت سفنا برتغالية و أوروبية أيضا. و يمكن بناء فكرة عن مدى ازدهار التجارة البحرية في ديو بملاحظة أن عدد ضخم التجار الذين وقفوا في طوابير لشراء النسوج من التاجر المحلي عامة تجاريا ٥٠٠ (١٣٩).

و لما تقلصت أهمية ديو كمركز رئيسي من مراكز التجارة البحرية في غرب الهند بعد سقوطها تحت احتلال البرتغاليين في منتصف القرن السادس عشر، و بدأ ميناء سورت في كوجرات يحتل مركز نشاط تجاري كبير بدلا عنها، و ذلك بوجه خاص زمن تولي سلطان بهادر شاه و بعده سلطنة حاكم كوجرات المستقلة المسماة سورت برعاية تلك الحكومة و غيرها من

البلدان العربية، و مقرا لعدد كبير من التجار العرب و الأجانب، و من مشاهدة أسطول السفن المحملة ببضائع و أشياء ثمينة إلى مصر و غيرها من دول غرب آسيا [١٤٠]. علاوة على سورت المشهورة [illegible] و غيرها بحركة تجارية كبيرة في غوجرات [١٤١].

و جدير بالملاحظة أنه بجانب التجار، امتلك السلاطين و الوزراء و الأعيان و كبار رجال و حكومة السلطنة عددا من تلك السفن، و بهذا الصدد تذكر المراجع السفن التي كانت مملوكة لسلاطين غوجرات و بيجابور و جولكوندة، و السفن التي امتلكها كبار الرجال و أعيان الدولة من أمثال آصف خان و [illegible] خان و سعيد البيجي السلطاني و محمد أولوغ خان، و الشيخ العيدروس، صوفي أحمد آباد الشهير و غيرهم من النبلاء و الأمراء و حكام المقاطعات. كما و امتلك في سلطانات الإمام. كما أنه في زمننا - جرت على إعطاء السفن مسميات. و من بين السفن المملوكة لسلطنة غوجرات [١٤٢] تذكر المراجع خاصة سفينتا "مرية سورت" [illegible] البحار] و السفينة المصنّعية [١٤٣] و السفينة الأخرى - جهوري، أو السفينة السريعة - التي نقلت الحاج نهير من مكة إلى الهند في عام ١٨١ هـ، كانت تحت ملكية حاكم سورت. و سفينة الشيخ العيدروس كانت تدعى "العيدروسية". و يبدو أن ربابنة جميع هذه السفن إن لم يكن بعض أعضاء طواقمها كانوا من الأجانب. و من الأسماء الأجنبية التي عثرنا عليها هي: عنبر عبد الحبشي و محسن علوان، و ربانا سفن أولوغ خان، و خميس الحبشي و محمد معلم ربانا السفن التي امتلكها آصف خان، و علوان حبشي المعروف بـ [illegible]، ربان السفينة المالكية (المصنّعية)، و سليمان الأندلسي، ربان المير سليمان [١٤٤].

و حملت هذه السفن شحنات ضخمة و بضائع متنوعة بما فيها الأقمشة و النيلة التي تعاظم الطلب عليها في المدن الأوروبية و غيرها من الأماكن [١٤٥]. و يبدو أن بعض الطرابيش و [illegible] الهندية أيضا كانت رائجة في الدول العربية [١٤٦]. كما يتبين بدراسة المراجع أنه تم تصدير [illegible] الهندي إلى العالم العربي، و في المقابل وصلت إلى الهند شحنات من السلع المصنوعة من تلك المعادن (كالسيوف بأنواعها المختلفة) مشهورة من [illegible] جدد. و بالنظر في مسميات تلك السيوف - مثل "اليمني" و "الملطي" و "المصري" و "الحبشي" - يبدو أنها كانت تصنع في تلك المناطق من العالم الإسلامي. و من [illegible] جدد تلقيها وصلت إلى الهند أيضا الرماح و السكاكين المستعملة لأغراض الصيد [١٤٧]. و يبدو أيضا أن مكة المكرمة بفضل موقعها في قلب العالم الإسلامي، صارت منشأة كبيرة للسلع المصنوعة في مختلف البلدان الإسلامية. و لم يكن آصف خان أثناء مكوثه في مكة المكرمة يواجه مشكلة في الحصول على أشياء للتصدير إلى الهند لاستعمال

السلطان و غيره من أعيان السلطنة (١٤٨)، و الكتب كانت من السلع الثمينة المستوردة من العالم العربي إلى الهند (١٤٩).

و لقد أدت الكتب أيضا بعض الهدايا و السلع التي تبادلت بين الهند و الدول الإسلامية، إلى هذه تكون قد ساهمت أضواء وتقريبة على أن التجارات و العلوم التي وصلت هند ذلك موقع الكبير الاهتمام — و لذا فسنتحدث أيضا فرصة مرضية للحصول على نوادر الكتب و أهمها. و المذكور في كتب السير و التواريخ أن السلطان الذي تخلص من حادث سفينة عرضها الاعتبار - عبر عن أسفه الشديد على ضياع الكتب (١٥٠)، و على سبيل المثال أمير مكة ... و غرس عوض من أجود الأشياء دون أي شيء آخر.

و يروي محمد المصطفى السلطاني، المشار إليه سابقا - الهدية التي الكتب جمة جديدة، و أرسلها هدية وحده. و إذ لم تتوفر في الهند، فأرسل الناس إلى مصر لاستعارتها. و ذات مرة أرسل سفينة خاصة إلى مصر بغرض التاجر الكبير الخواجه صلاحا المغربي، و حمله قائمة كبيرة من الكتب المطلوب إحضارها من تلك البلاد الإسلامية (١٥١).

و لم يكن الأعيان أو الفقهاء وحدهم عرفوا بحب الكتب، و إنما الصوفية و العلماء أيضا كانوا يستوردون الكتب، و تلقى بعضهم ذخائر ثمينة منها. فقد اقتنى عفيف عبدالله باعلوي الحضرمي من حضرموت، ترجم (توفي عام ١٠٣٣هـ) عدة كتب نفيسة و نادرة، و الكتابة جمعه معها جاء من الهند إلى وطنه. و يروى أن الشيخ ابن عبدالله، من أشهر صوفية زمنه، و الذي توفي و دفن في مولده أباد عام ١٠٦١هـ، قد جمع عددا كبيرا من أنفس الكتب و أثمنها (١٥٢). الدارسون و طلاب العلوم من بين الناس كانوا يقتنون الكتب إما بطريق الهدية أو بالطلب، (١٥٣)، و لقد جرت العادة أيضا على تبادلها بين العلماء و المؤلفين. كما أن المؤلفين كانوا يرسلون مؤلفاتهم إلى العلماء في بلدان أخرى لمعرفة آرائهم و الأغراض الأخرى. و لهذا السبب فإن الكتب المؤلفة في بلد، كانت تجد طريقها إلى بلدان أخرى في فترة زمنية غير طويلة (١٥٤)، و إن النسخ و الأخبار عن ظهور مؤلفات جديدة، أو عن أنشطة العلماء خاصة في مجال التدريس، وصلت . كما كان الشأن مثلا بالنسبة لمؤلفات الشيخ عبدالقادر العيدروسي، من كبار مؤلفي القرنين السادس و السابع عشر في الهند، إلى مدن نائية مثل حضرموت و اليمن و مكة المكرمة (١٥٥).

و بملاحظة محتويات كتب المؤرخين من أمثال علي بن معصوم و المحبي، يتضح أن العلماء الهنود و الطالبين للعلم إلى أرض الهند، ذهبوا إلى المراسلة للتعرف على أحوال العلماء و الأقارب في أوطانهم كما و جرت المراسلة بينهم و بين السلاطين و الأمراء أيضا. و الموضوع الآخر المهم الذي تناولته الرسائل المتبادلة بين العلماء في الهند و الدول الإسلامية، كان الاستفتاء حول مسائل

العربية الفصحى و محادثة. فعلى سبيل المثال يروى أن شيخا يمنيا كبيرا من العلماء زعيم كان يستلم مثل هذه الاستفسارات من الهند أيضا (١٣٦). هذه المراسلات تمت على وجه العموم باللغة العربية التي كانت لغة مثل هذه التعاملات منذ ذلك. و كذلك أن علي بن معصوم و والده نظام أحمد أثناء إقامتهما في حيدرآباد استلما رسائل شعرية من الشيخة و مكة المكرمة فاستجابا شعرا في المديح. و الابن علي بن معصوم نقل في مؤلفه الأعجوبة المكتوبة بمجموعة مؤلفاته - في نفس المديح (١٣٧).

لكنه يجدر من المناسب الإشارة بوجه خاص إلى الشيخ محمد بن حسين السمرقندي (توفي عام ٩٩٦ هـ) الذي كان يعيش عند ذلك، و بعد استيطانه في مكة المكرمة كان يكتب رسائل بلغات شتى. و يروى أنه كتب الأبيات الشعرية المنيرة ١٠٩٠ رسالة في ست لغات بما فيها اللغة الهندية (١٣٨)

في السطور السابقة الذكر حاولنا أن نسلط الأضواء على طبيعة و محيط الروابط القائمة بين الهند و المناطق المعروفة بمناطق اللغة العربية، معتمدين في ذلك على المعلومات المتوفرة في المصادر العربية الأجنبية بوجه خاص. و علاوة على ما ذكر آنفا يمكن أن نستخلص من نفس المصادر معلومات هامة في فهم ما ترتب على تلك العلاقات من تأثيرات على مجريات الحياة في هذه البلدان، خاصة ما اتصل منها بالسياسة و الثقافة و النشاط الاجتماعي و العقائد و الطرق الصوفية و أنظمة التعليم و الإدارة و التجارة و نظام العمارات و الأطعمة (١٣٩). إلا أن تقديمها كأمثلة لهذا التأثير، و تقييمها مسألة لمواضيع مستقلة، يتطلب أن تكون المعلومات جميعها في متناول اليد، و كما هي مدونة في المصادر العربية التي لا يتوافر معظمها . كما ذكرنا في بداية المقال - و حتى المطبوعة منها في أغلب المكتبات الهندية. و إذا ما تمكنا من اكتشاف جميع هذه المؤلفات - مطبوعة كانت أم مخطوطة - و أمعنا فيها، علمنا بالتأكيد ستساعد في جمع معلومات جديدة من الثقافة و التاريخ الهنديين خلال الألف سنة الماضية.

تعريب : رقية علي

الهوامش : -

١٠- [illegible] الرحلة رغم الأهمية و مطلب الصبر. و تراجع [illegible] عدة طرق السفن طبيعية للمراكب و الإبحار و تعرضها [illegible] و [illegible] العشر بر). فعلى سبيل المثال [illegible] الرياح [illegible] و [illegible] الموسمية إلى [illegible]

[illegible]

٢- [illegible]

٣- [illegible] ... ACCOUNT OF ... [illegible]

٤- [illegible]

٥- [illegible]

٦- [illegible]

٧- [illegible]

٨- [illegible]

٩- [illegible]

١٠- [illegible]

[illegible]

١١- [illegible]

١٢- [illegible]

١٣- [illegible]

١٤- [illegible]

١٥- [illegible]

١٦- [illegible]

١٧- [illegible]

١٨- [illegible]

١٩- [illegible]

٢٠- [illegible]

٢١- [illegible]

٢٢- [illegible]

٢٣- [illegible]

٢٤- [illegible]

٢٥- [illegible]

٢٦- [illegible]

٢٧- المصدر السابق [illegible]

٢٨- نفس المصدر السابق [illegible]

٢٩- نفس المصدر السابق [illegible]

٣٠- [illegible]

[illegible]

٣١ – إنه كان [illegible] المجلد الأول [illegible] و المجلد الثاني [illegible]

[illegible] – [illegible]

٣٣ – إنه كان [illegible]

٣٤ – [illegible]

٣٦ – [illegible]

[illegible] – [illegible]

٤٠ – [illegible]

٤١ – [illegible]

٤٢ – [illegible]

٤٦ – [illegible]

٤٧ – [illegible]

٤٨ – [illegible]

[illegible] خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، المجلد الثاني [illegible]

[illegible]

[illegible] خلاصة الأثر [illegible] المجلد الأول [illegible] المجلد الثاني [illegible] المجلد الثالث [illegible]

[illegible] خلاصة الأثر، المجلد الأول [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، المجلد الأول [illegible]

[illegible] سلافة العصر، الصفحة [illegible]

[illegible] خلاصة الأثر، المجلد الثاني، الصفحة [illegible]

[illegible] خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، المجلد الثاني، الصفحة [illegible]

[illegible] خلاصة الأثر، المجلد الثاني، الصفحة [illegible]

[illegible] سلافة العصر، الصفحة [illegible]

[illegible] خلاصة الأثر، المجلد الثاني، الصفحة [illegible]

[illegible]

[illegible] - [illegible] في [illegible] من [illegible]
[illegible] لم يكن [illegible] في [illegible] و [illegible] - إلى أن [illegible]
[illegible]
و [illegible] حتى الآن [illegible] الجزء الأول، الصفحة: [illegible]).

[illegible] - [illegible] من [illegible] إلى [illegible] بعد أن [illegible]
[illegible] في [illegible] بعد [illegible].

[illegible] - نفس المرجع السابق، الجزء [illegible] الصفحات: [illegible]
[illegible] في [illegible] أو في [illegible] و [illegible].

[illegible] - [illegible] على [illegible] في [illegible] الجزء الرابع و [illegible].

[illegible] - [illegible] إلى [illegible]
و [illegible] نفس المرجع السابق، الجزء [illegible] الصفحة [illegible]).

[illegible] - [illegible] في [illegible]
المرجع السابق، الجزء الرابع، الصفحة [illegible].

[illegible] - المرجع السابق، الجزء [illegible] الصفحات [illegible] و الجزء [illegible]
[illegible].

[illegible] - المرجع السابق، الجزء الرابع، الصفحات [illegible] و الجزء [illegible] الصفحة [illegible].
[illegible]
[illegible].

[illegible] - [illegible] على [illegible] نفس المرجع السابق، الجزء [illegible] الصفحة [illegible] و [illegible]
[illegible] الجزء الثاني، الصفحات [illegible]

[illegible] - [illegible] الصفحة [illegible] إلى [illegible] في [illegible]
[illegible]
[illegible].

[illegible] - [illegible] في [illegible] و [illegible].

[illegible] - [illegible] الجزء الثاني، الصفحة [illegible] و أيضا [illegible] الجزء [illegible]
[illegible].

[illegible] - [illegible] الصفحة [illegible] من [illegible] في [illegible]
[illegible].

[illegible] - نفس المرجع السابق.

[illegible] - [illegible] الجزء الأول، الصفحة [illegible] - [illegible] الجزء [illegible] الصفحة: [illegible].

[illegible] - [illegible] في [illegible].

[illegible] - [illegible] من [illegible]
و [illegible] الصفحة : [illegible] و [illegible]
الصفحة : [illegible] و [illegible] الجزء [illegible] الصفحة [illegible]).

[illegible] - [illegible] الجزء [illegible] الصفحة [illegible].

[illegible] - نفس المرجع السابق، الجزء الثاني، الصفحة [illegible].

[illegible] - [illegible] الجزء [illegible] الصفحة [illegible].

[illegible] - [illegible] الجزء الثاني، الصفحة [illegible].

٨٨ - "نزهة الخواطر" المجلد الخامس الصفحة ٣٦٠ و ٣٦٦. و لقد أورد [illegible]
[illegible]
[illegible]

٨٩ – "خلاصة الأثر" المجلد [illegible] الصفحات ٣٣٣، ٤١٩، ٤٣٠. [illegible]
"نزهة الخواطر" المجلد الخامس الصفحة [illegible]

٩٠ – [illegible]
[illegible]
[illegible] الشيخ عبد الوهاب [illegible]
[illegible]

٩١ – [illegible] "خلاصة الأثر" المجلد الأول الصفحة [illegible]

٩٢ – [illegible]

٩٣ – [illegible]
[illegible]
"نزهة الخواطر" المجلد الخامس الصفحة [illegible]

٩٤ – [illegible]
الصفحة ١٦٣]

٩٥ – نفس المرجع السابق المجلد الرابع، الصفحة ٢٠٣.

٩٦ – "خلاصة الأثر" المجلد الثاني الصفحة ١٣٩.

٩٧ – نفس المرجع السابق المجلد الرابع، الصفحة ٢٩٣–٢٩٤، و المجلد الخامس الصفحة ٨.

٩٨ – المرجع السابق المجلد الخامس الصفحة [illegible].

٩٩ – المرجع السابق المجلد الرابع الصفحات ٢٠٣، ٢٧٩، و المجلد الخامس الصفحات ٢، ١٩٣، [illegible].

١٠٠ – "نزهة الخواطر" المجلد الخامس الصفحة ٣٢٩.

١٠١ – [illegible]
[illegible] المجلد الأول،
الصفحة [illegible]

١٠٢ – [illegible]
[illegible] عبد العزيز
[illegible]
المجلد الأول، الصفحات: [illegible]

١٠٣ – "نزهة الخواطر" المجلد الخامس الصفحة: ٣٧٩.

١٠٤ – نفس المرجع المجلد الرابع الصفحات ٩٣، ١٣٦.

١٠٥ – المرجع السابق الصفحات [illegible].

١٠٦ – "خلاصة الأثر" المجلد الأول الصفحة ١٨١ و "نزهة الخواطر" المجلد الرابع الصفحات [illegible]

١٠٧ – "نزهة الخواطر" المجلد الخامس الصفحة ٣٣٣، نقلا عن خلاصة الأثر

١٠٨ – "خلاصة الأثر" المجلد الثاني الصفحات [illegible].

١٠٩ – المرجع السابق [illegible].

١١٠ – [illegible] "نزهة الخواطر" المجلد الخامس الصفحات [illegible]

[illegible]

٦١٠ - [illegible] المرجع السابق، الصفحات [illegible]

٦١١ - [illegible]

٦١٢ - [illegible]

٦١٣ - [illegible] الجزء الأول، الصفحة [illegible]

٦١٤ - المرجع السابق، الصفحة [illegible]

٦١٥ - المرجع السابق، الصفحة [illegible]

٦١٦ - [illegible] (المرجع السابق، الصفحة [illegible]) [illegible]

٦١٧ - [illegible] (المرجع السابق، الصفحة [illegible])

٦١٨ - [illegible] (المرجع السابق، الصفحة [illegible]) [illegible]

٦١٩ - [illegible] الجزء الأول، الصفحة [illegible]

٦٢٠ - المرجع السابق، الصفحات [illegible]

٦٢١ - [illegible]

٦٢٢ - المرجع السابق، الصفحة [illegible] [illegible]

٦٢٣ - [illegible] (المرجع السابق، الصفحة [illegible])

٦٢٤ - [illegible] (المرجع السابق، الصفحة [illegible])

٦٢٥ - المرجع السابق، الصفحات [illegible]

٦٢٦ - [illegible] (المرجع السابق، الصفحة [illegible])

٦٢٧ - المرجع السابق.

٦٢٨ - [illegible] الجزء الثاني، الصفحة [illegible] [illegible]

[illegible] من [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
من [illegible] إلى [illegible] إلى مكة و [illegible]
[illegible] و [illegible] ، ١٩٦٦م، الصفحات [illegible]

٢٢٩ - "[illegible]" المجلد [illegible]، الصفحة [illegible]

٢٣٠ - "الكامل في التاريخ" المجلد الثاني، الصفحة [illegible]. [illegible]

٢٣١ - [illegible]، الصفحة [illegible].

٢٣٢ - "[illegible]" المجلد الأول، الصفحات [illegible]، المجلد الثاني، الصفحات [illegible] و [illegible]، الصفحات [illegible]

٢٣٣ - "الكامل في التاريخ" المجلد الأول، الصفحات [illegible] و المجلد الثاني، الصفحات [illegible] و المجلد الثالث، الصفحات [illegible]

٢٣٤ - "[illegible]" المجلد الثالث، الصفحة [illegible] و [illegible] المجلد الأول، الصفحات [illegible] و المجلد الثاني، الصفحة [illegible] و غيرها.

٢٣٥ - [illegible] المجلد [illegible]، الصفحات [illegible] [illegible] من أبيه [illegible] مع [illegible].

٢٣٦ - [illegible] الصفحة [illegible] و [illegible] المجلد الخامس، الصفحة [illegible].

٢٣٧ - [illegible] المجلد الأول، الصفحات [illegible] و المجلد الثاني، الصفحة [illegible] و [illegible] العربية [illegible].

٢٣٨ - [illegible] إلى [illegible] من [illegible]، الصفحة [illegible].

٢٣٩ - [illegible] المجلد الأول، الصفحة [illegible]

٢٤٠ - المرجع السابق، المجلد الثاني، الصفحة [illegible]

٢٤١ - [illegible]

٢٤٢ - [illegible] إلى [illegible]، الصفحة [illegible]

٢٤٣ - [illegible] المجلد الثاني، الصفحة [illegible]

٢٤٤ - المرجع السابق، المجلد الأول، الصفحات [illegible] و المجلد الثاني، الصفحات [illegible] و غيرها.

٢٤٥ - المرجع السابق، المجلد الأول، الصفحات [illegible] و غيرها [illegible] (المرجع السابق، الصفحة [illegible])

٢٤٦ - [illegible] إلى [illegible] من [illegible]

[illegible]

المرجع السابق، المجلد الثاني، الصفحة [illegible]

[illegible] - المرجع السابق، المجلد الأول، الصفحة [illegible]

[illegible] - المرجع السابق، الصفحة [illegible].

[illegible] - [illegible] المرجع السابق، الصفحة [illegible] [illegible] المجلد الثاني، الصفحة [illegible]

[illegible] - [illegible] المرجع السابق، المجلد الأول، الصفحة [illegible]

[illegible] - المرجع السابق، المجلد الثاني، الصفحة [illegible] [illegible]

[illegible] - [illegible] المجلد الثاني، الصفحة [illegible] و المجلد [illegible] الصفحة [illegible].

[illegible] - [illegible]

[illegible] - [illegible] المجلد [illegible] الصفحة [illegible]

[illegible] - [illegible] الصفحة [illegible]

[illegible] - [illegible] الصفحة [illegible]

[illegible] - [illegible] الصفحة [illegible]

[illegible] - [illegible] الصفحة [illegible] [illegible]

[illegible] - [illegible] المجلد الأول، [illegible]

تيبو سلطان و الوحدة الوطنية

بقلم : أجمل مصطفى الرحمن

كان تيبو سلطان هو الحاكم الهندي الوحيد الذي كان قد أدرك خطة الاستعمار و المغامرة الزاحفة إلى الهند و تخليصها من جميع أطرافها الممتدة و للأسف الشديد نسينا اليوم كلية هذا البطل العظيم الذي ظل يناضل منذ بداية ولايته الأولى محاربة الأعداء من أجل استقلال الوطن، حتى استشهد في سبيل تحقيق هذا الهدف النبيل على جبهة القتال في 4 مايو 1799م .

إن المؤرخين الإنجليز لم يعجبهم قط ما كان يتمتع به تيبو سلطان من الحب البالغ للوطن و الاستقلال و الحمية القومية الصادقة، و عليه أوسعوه بعد تخيير عليهم نقمة و غضباً، فوجهوا إليه من الاتهامات و ألصقوا به من الافتراءات ما لا يوجد له من نظير . إلا أن الدراسة الدقيقة الموضوعية للتاريخ لا تزيل فقط النقاب عن هذه الافتراءات التي ليس لها أساس من الواقع، بل و تكشف أيضاً عن عقليات هؤلاء المؤرخين الإنجليز المتعصبة المنحازة الظالمة . فالمؤرخون الهندوس المرموقون بعد ما تخلصوا من مؤامرات الإنجليز ضد تيبو سلطان و خلصوا منه هذه الاتهامات التي هو منها براء تماماً . و من بين هؤلاء المؤرخين الهندوس بالتحديد هذا الأسلوب : آر. سي. مجومدار، كالي كنكر دت، البانديت سندر لال، و بشمبر ناته باندي . و أحدث نموذج لمثل هذا الكتاب الذي يتوخى فيه صاحبه الحق و الحقيقة هو كتاب المسمى بالروائي بهجوان ايس جدواني الذي كتبه بالإنجليزية باسم : سيف تيبو سلطان (THE SWORD OF TIPU SULTAN) و الذي تم إخراجه كمسلسل تلفزيوني حالياً . و السيد جدواني من ولاية سنده الباكستانية حيث كان أبوه رئيساً لمنظمة "هندو مها سبها" الهندوسية المعروفة بتطرفها . و قد ألف هذا الكتاب بعد الجهود المضنية المتواصلة الممتدة إلى سنوات بالرغم من أنه ليس مؤرخاً

و لا يمكننا بدراسة التاريخ بصفة مفصلة، و الظاهر أنه لا يسع أن نقول، نظراً لطبيعة أسرته الهندوسية، إنه متحيز في هذا الكتاب للمسلمين و معارض للهندوس.

و الحق أنه من الصعب جداً وجود أحد مثل تيبو سلطان في عدم التعصب و التسامح و الحب الشديد للوحدة الوطنية. و من باب الذكر من هذا، فليذهب إلى مدينة "سرنجابتنم" ليشاهد هناك تلك المعابد الهندوسية الثلاثة التي في وسطها كان قصر تيبو و التي تشهد حتى اليوم بما كان لديه من رعاية للمعابد و حب للشعب و اهتمام بمشكلاته و مساعدة دينية منتظمة للمعابد. و لو أردنا أن نذكر بالبسط و التفصيل جميع المنح و الأوقاف و الامتيازات و المنح التي كانت تمنح من قبله لسدنة المعابد الهندوسية و خدمتهم لاحتجنا إلى كتاب مستقل.

و يرشدنا التاريخ أيضاً إلى العلاقات الوطيدة الخاصة التي كانت تربط تيبو بأكبر شخصية دينية لدى الهندوس في عصره تلك كانت شخصية "شنكر اتشاريه" (SHANKARACHARYA) و لقد بعث هو رسائل عديدة إلى "شنكر اتشاريه" في مختلف الأوقات لا يزال قسم الآثار القديمة بمدينة ميسور يحتفظ بالنسخ منها، و قد سجل المؤرخ ... تلك الرسائل في كتابه: "الإسلام و الحضارة الهندية"، و كتب أن معبد ميسور الرئيسي ... كانت له أهمية خاصة و معبداً هندوسياً كان يتفق عليه تيبو سنوياً. و ذكر المؤرخ أيضاً مستنداً إلى المراجع القوية و المراجع الموثوقة بما أنه كان من عادة تيبو كل صباح قبل الفطور زيارة معبد "سري رانغاناث" (SRI RANGANATH) معبد ملوك ميسور الأقدمين، و معبد ... هذا كان داخل الحصن لمدينة سرنجابتنم.

و البطل تيبو سلطان، الذي كان يحمل بين جنبيه قلباً كقلب الأسد في الشجاعة و البسالة، نشأ و ترعرع بمدينة ميسور ... و بلغ ... حين كانت ... المتحكمة ... و الظلم و الاستبداد ... الهند، و ... في سبيل الدفاع عن الوطن حين كان الاستعمار البريطاني يعزز سيطرته على الهند المباشرة ... في ذلك الوقت. و ... هذا البطل الجليل ... على الحق و ... حين كانت ... الإمبراطورية البريطانية ... و ... الإستعمارية. ... كانت ... و ... الحروب الداخلية ... و كان ... خلال ... للتحرر و ... إذ ... في مثل هذا الوقت العصيب ... ذلك البطل ... التي كانت تهتز له قلوب أعدائه

حقدًا و خوفًا و سوّى بمملكته الظاهرة المقدّسة على صفحات التاريخ أن الظهاري من أبناء الوطن ليس من السهل إخضاعهم و جعلهم لقمة سائغة لريقة الاستعمار.

و يشهد التاريخ أن البطولات التي بذلها تيبو سلطان لإخراج الإنجليز من الهند لم يستطع أحد غيره أن يقوم بمثلها. فكانت مثلاً حيًّا لمعاصريه و محاربيهم حتى غير عهد أبيه حيدر علي، الذي عزم عليه و لم يحققا الأمن و الثقة الكبيرة منهما من كبار قواد الجيش الإنجليزي من أمثال "بيلي" و "كوركريد" و "بريث وث" و "هيستنجز" الذين كانت لديهم خبرة بالحروب، و "ستيوارت" هو محاربهم إلى أن لقيا نحبهما شهيدًا على ساحة القتال. و كانت للهند خير يشهدوا الأوضاع و الظروف حين تولّى تيبو عرش الحكومة و السلطة في عام ١٧٨٢م، و التي كانت حساسية أمام العسكر قال فيها:

"إنّنا إنسان متواضع و حكومتي و سلطنتي أيضًا ليس لهما الدوام و البقاء. إلّا أنّه من واجباتي أن أستمرّ الجهاد في سبيل الدفاع عن الوطن و الحفاظ عليه ما دمتُ حيًّا أتنفّس. و يمكن أن يموت الآلاف من المواطنين من أجل الوطن. لأنّ الروح الوطنية ليس لها موت و لا نهاية."

يقول الأمير احتشام الملك أن تيبو سلطان حين كان يلقي هذا الخطاب كانت كيفية عجيبة من الطرب و الوجد تسيطر عليه، و كان يستمر في خطابه يقول:

"أيتها الهند الحبيبة! أنت حبّي و قلبي، أنت حياتي و كياني، لك نفسي و روحي"!

[أمير حيدر [أحمد محمود] الأمير مصطفى، ص: ٤٠]

و لقد بذل تيبو أقصى جهوده لتوحيد صفوف حكام الولايات الهندية و زعمائها ضدّ الإنجليز و قدّم في هذا السبيل تضحيات تفوق الحدّ. و نذكر فيما يلي على سبيل المثال سطورًا من الرسالة التي كان قد بعث بها تيبو إلى الحاكم الفرنسي لولاية بونديشيري الهندية السيد "بلسيس دوسانك" في ٣ سبتمبر ١٧٨٢م، قال فيها:

"ليس يخفى عليكم ما هو السبيل لتحقيق هذه الوحدة، و بالتأكيد فإن الرغبة هي أن تكونوا في أنفسكم مؤمنين "بوحدة" أكثر عونًا من القوّات الإنجليزية التي لم تكن إلّا على بعد أميال منهم و عليها منذ الحملة أيضًا فاستحقوها لهم

و تعاملنا على العهود و المواثيق ثم ابتدأ الحرب ضد الإنجليز في ولاية كرناتك، الأمر الذي كلّف المرهتة من البلاد و الدمار و الثكل بحرب هذا الوضع جميعاً. لكن المرهتة بالرغم عن كل مساعداتنا لهم و المساعدة عليهم حملوا عداءنا من الإقطاعيين التابعين لنا على التمرد علينا و الكيسام بمساعدة النهب و السلب في بلادنا، و حين اتخذنا إجراءً ضد بعض المرهتة الذين جاءوا بالمساعدات عليهم لمساعدة هذا الإقطاعي الحاقد للمسروق و يحثّ إليه بطلباتهم التي بدأت الآن مشاكلات بيننا و بين المرهتة".

و كان تيبو سلطان هو القائد الأول الوحيد أيضا الذي كان له اتصال بالدول الأجنبية بعد فشله في إيجاد الوئام بين حكام الولايات الهندية ضد الإنجليز فبعث بالسفارات إليها استمدادا بها للدفاع عن الوطن و مطاردة الإنجليز. فقد أرسل مندوبيه إلى تركيا و إيران و أفغانستان و فرنسا طالباً العون من حكوماتها في إخراج الإنجليز من الهند، إلا أنه — و لسوء الحظ — لم يقدر له النجاح في تحقيق أمنيته و استطاع الإنجليز بفضل خداعه الخونة أن يجعل التاريخ يكرر مسرحية "بلاسي" (١٧٥٧م) على أرض ميسور و شهدت أرواح الخيانة من مير صادق و ... رام و ... و مير ... — و نتيجة لذلك الخداع و تلك الخيانة لقي تيبو سلطان مصرعه شهيداً و انطفأ باستشهاده نور حرية الهند و استقلالها و بدأت الدوائر الإنجليزية تحتفل في غاية من الفرح و السرور بأن الهند أصبحت لهم و ضمنت سيطرتهم بعد التخلص من أكبر عدوهم الذي لم يأل جهداً في الدفاع عن الوطن.

و يذكر المؤرخ الإنجليزي ليك بن: بورنج في كتابه رسالة الحاكم الإنجليزي في الهند و يكتب ذلك فيها اللورد ولزلي كتبها بعد استشهاد تيبو سلطان و قال فيها: "لقد مات اليوم أكبر عدو لنا في الهند" و كتب اللورد كارنواليس في رسالة له إلى الحاكم لمورة: إننا سوف نضطر للخروج من الهند لو لم نضيع فرصة أن نساعد تيبو سلطان".

و نجد في الكتب التاريخية للمؤرخين الإنجليز أنفسهم ما يبين لنا كم كان سلطان تيبو محبباً لدى شعبه و رعاياه. فقد ذكر مارك ويلكس و غيره من المؤرخين الآخرين في كتبهم أنه عندما كان موكب جنازته يمر بالشوارع في سرنجابتم كان الناس ما إن يرونه حتى كانوا يرمون أنفسهم على الأرض و يتضرعون إلى الموكب — و أن عامة الناس كانوا يقومون بالعويل و البكاء المبالغ له. و ذكروا أيضاً أنه عندما دخلت القوات الإنجليزية إلى ميسور لم تجد من الاستقبال و لا شيئاً من الفرح و السرور، خرج الأهالي

جميعًا و من اللاجئين إلى مختلف الجهات و الجماعات، بما كان معهم من مال و متاع و وضعوه أمام الإنجليز ملتمسين منهم أن يأخذوه و يسمحوا لهم بالذهاب و يتركوا المملكة الأسرة تيبو سلطان الباقية.

فالسؤال أنه إن كان تيبو سلطان طاغيًا مستبدًا، كما يفتري عليه البعض من المؤرخين المتعصبين و المتحاملين، فكيف بكت معه رعاياه من سكان ميسور و سرنغاپاتم هذا البكاء من الفراق و الحب و الفداء؟ فإن كان جورًا، كما يقال، رجل كان يقسو على رعاياه و يقتلهم شر قتلة، كان من العدل و الحكمة أن يقوم أهل ميسور و سرنغاپاتم بدلًا من البكاء و العويل له بالاحتفال بمناسبة التخلص من ملك مستبد و أن يرقصوا و يطربوا على هذا من الفرح و السرور، لكي يشكرون من الإنجليز و يعبروا النفس فرحةً من تخلصهم و قتله، و لكن الأمر كان على عكس هذا تمامًا، كما ذكرنا.

و نجد في كتب الإنجليز نفسها أن تيبو سلطان كان في حالة حرب مع الإنجليز يومًا إذ جاءه لفيف من الكهنة الهندوس و قالوا له إن اليوم ليس بسعيد، و لذلك لهم يريدون أن يدعو لسلامته و يؤدوا لها أعمالًا خاصة، و أعطى لهم تيبو سلطان حينًا و أمر لهم بالتحف و تزويدهم بجميع التسهيلات و الأسباب اللازمة لعباداتهم، مع أنه كان يريد أن يعترض على ذلك تبرؤ و يردهم إلى أماكنهم و يقول أنه لا يؤمن كأي مسلم آخر بمثل هذه الخزعبلات و الأوهام.

رأي المهاتما غاندي عن تيبو سلطان:

كتب المهاتما غاندي في جريدته الإنجليزية المعروفة باسم "ينغ إنديا" "YOUNG INDIA" في عددها الصادر في ٢٣ يناير ١٩٣٠م:

"إنه يقول المؤرخون الإنجليز إن تيبو سلطان كان حاكمًا دينيًا متعصبًا أكره الهندوس على اعتناق الإسلام بالقوة، مع أن الواقع مختلف تمامًا، حيث كانت له علاقات حسنة متسامحة وطيدة مخلصة جدًا مع رعاياه من الهندوس ... و لقد احتفظ قسم الآثار القديمة في ميسور بثلاثين رسالة له كان قد بعث إلى شنكر آچاريه في سرنغيري" "الإسلام و الحضارة الهندية، ص: د/ ٣٧".

رأي الزعيم الوطني الهندوكي سندر لال:

يحكي لنا الزعيم الوطني المعروف البانديت سندر لال، صاحب كتاب: "حكومة الإنجليز في الهند" كيف أن الإنجليز اختلقوا قصصًا و نشروها في

تاريخنا بعيد ؟ لا تزال نحن نتحرك في أعماقها و لا ندري إلى متى سنظل نعني أفكاراً مرة بعد الأخرى في الكتب المختلفة . يقول الباحث ... قال :

" لقد درست حياة تيبو سلطان و تاريخه دراسة واسعة و عميقة، و وجدته في ضوء الكتب التاريخية التي ألفها بعض المؤرخين الإنجليز حاكماً كان يتميز بالعصبية الدينية و ضيق الصدر و الفكر، و لما أدركت أن الطالع منه كتابة تاريخية لغير المؤرخين الإنجليز، وجدت كتاباً كان ألفه أحد من أحفاد تيبو سلطان، و هو كان يأنبه تماماً تلك الاتهامات التي نسبها إليه المؤرخون الإنجليز، فالتاريخ هذا و أعجبت به كثيراً، و من أجل الحصول على مزيد من المعرفة في هذا الصدد سافرت إلى كلكتا حيث تقيم البقية الباقية من أسرة تيبو، و التقيت هناك بالكثير من أحفاده . و يوماً من الأيام سألت أحد أحفاد تيبو السيد سليم الزمان عن هذا الكتاب فقال : " الواقع أن المخصص المالي الذي نالت أسرة تيبو بمسألته من الحكومة منذ استشهاده استمر يتناقص يوماً فيوماً، لأن الذي يموت منا، تلغى حصته من مخصصه المالي وفق القانون، و لذلك تعاني الأسرة بزيادة حالها سوءاً كل يوم من الناحية الاقتصادية إلى أن حدث مرة أن أعضاء الأسرة لم يتسلموا مخصصاتهم المالية لشهور و اضطروا إلى التوجه للمطالبة بذلك وأخذت لجنة الإضراب و لجنة تفكر في سبيل التخلص من المشكلة، و لم يكن هو أن وجد حلاً لها بعد إذ التقيه أحد من الإنجليز و قال له أن الحكومة الإنجليزية لديها شكوك عنه و شبهات حوله، و لن يجري له مخصصه المالي الشهري إلا بعد زوال هذه الشكوك، و لذا، عليه أن يسافر إلى لندن و يحاول أن يرفع عنه شكوك الحكام البريطانيين و شبهاتهم و عندئذ يمكن أن يبدأ يتسلم مخصصه المالي من جديد، فرضي والدي بذلك و سافر إلى لندن على حساب الحكومة، و حين ألقى هناك لقي الحكام، وضعوا أمامه مخطوطة فارسية و طلبوا منه أن يوقع عليها، و أنها سيرات تطمس و تلطخ بأسمائه، و بما أنه لم يكن أمامه سبيل غير التوقيع عليها، وقّع كما قالوا و طلبوا منه، و تسلّم بعد ذلك مخصصاته المالية بالإضافة إلى مزيد من الخلع التي أعطيت له من قبل الحكومة البريطانية .

و هنا نستطيع أن نعرف كيف أن الإنجليز قاموا بمؤامرات عديدة

تيبو سلطان، لا في حياته فحسب بل و بعد مماته أيضاً، و لهذا أتهم السلطان به لشائعات ليس لها أساس في الواقع مستخدماً لهذا الهدف المقيت كل الوسائل من الخداع و التزوير و الترغيب و الترهيب . و قد نجحوا حقاً في تحقيق هدفهم من نفث السموم ضده و حشوها في عقول الناس الذين لا زالوا يحملون في قلوبهم حقداً و عداءً بغيضاً إزاءه و يتشاكون و يتحاربون من أجله. إن الخلاف و الشقاق و العراك الذي يسود المجتمع الهندي و لم ينته حتى بعد أن مضت أربعون سنة على استقلال الهند، ليس سببه إلا وجود هذا السمّ في التاريخ و حشوه في أذهان الناس و قلوبهم .

يقول الكاتب الإنجليزي المعروف خوشونت سنغ (KHUSHWANT SINGH) معبراً عن حيرته على أنه ما الذي منع الهنود من أمثال " بي. إن. باندي " على أن يصحّحوا عقول الشباب ضد تلك الشوائب؟ فالمؤامرة التي كانت وراء قيام المؤرخين الإنجليز بتسميم التاريخ حتماً هي ممكن فهمه و إدراكه لكن ما الذي يمنع هؤلاء المواطنين الهنود على القيام بمثل هذه الأعمال، فهو حقاً لا يستطيع أحد أن يفهمه".

و الواقع أن السموم التي نفثها المؤرخون الإنجليز ضد تيبو سلطان و دسّوها في الكتب التاريخية التي كتبت في عهدهم و بأقلامهم المسمومة قد سمّمت عقول الناس و أثارت فيهم تعصباً و حقداً ضد الحكام المسلمين و الإسلام، و ما زالت هذه السموم راسخة ثابتة في العقول، كيف و طالما يلتفت الناس إلى قراءة الكتب التاريخية للمؤرخين من أمثال بشمبر ناث و كالمهاتما مصطفى الخ.

تعريب: خالد القاسمي

السيد أحمد خان و رؤيته للدين

بقلم البروفسور السيد وحيد أختر
عميد كلية الآداب و أستاذ الفلسفة
بجامعة علي جره الإسلامية ، الهند

أ- خلفية : المسلمون في الهند في منتصف القرن التاسع عشر :

بعد منتصف القرن الثالث عشر الهجري كان المسلمون في شبه القارة الهندية في حالة كانت تعتبر متخلفة . في حين تقوى فيه بطش الحكم الإنجليزي و سلطتهم السياسية و العسكرية . و أخطر مشكلة واجهها المسلمون كانت مشكلة اصطدام الدين و الثقافة و مثل التراث في أجواء جديدة بعد الحرب . فقد كانت العلوم و الأفكار الغربية ـ في موكبها السياسي و الحضاري ، بمواقف سيكولوجية و جماعية ـ قد تحدت أزمة التراث و الثقافة . و الكسب العقلي . و بسطت سلطتها على القلوب بخوارقها في الجوانب . فكانت أزمة المسلمين و الوطنيين بعمق في الثقافات العربية و الحضارية تتخذ أبعادها المختلفة حسب وطأة السياسة الاستعمارية التي كانت تهدد كيانهم في المجتمع . و لم يكن للمسلمين حتى بديلين في معالجة الأزمة و مواجهة المشكلة . فهم إما أن يغمضوا العيون عن الواقع المر ، و يحاولوا الهروب إلى الماضي مثل النعامة في الرمل . و هذا ما اقترحته طائفة المحافظين و الأرثوذكس . و كان البديل الثاني أن ينفتح المسلمون للثقافة الجديدة ، و يرتووا من العلوم الحديثة ، و يقوموا بمهمة شرح معتقداتهم و التراث الفكري المتوارث من جديد ، على الأسس الجديدة ، فقد كان هذا التحدي العصري الثقافي ملحا في نهضة الإسلام الحديثة .
و البديل الثاني انتخبه السيد أحمد خان (١٨١٧ - ١٨٩٨م) ، الكبير من رواد الإصلاح في العصر الحديث ، في العالم الإسلامي . و كان المسلمون في شبه القارة قد اتخذوا البديل الثاني كذلك ، و بالتالي تمكنوا من حل مشاكلهم

تواكب عصر النهضة ، و شهدت نهضتها الفكرية و إجتماعية في التعليم ، و السياسة ، و لولا شخصية السيد أحمد خان لتأخرت مسيرة المسلمين في هذا المجال ، لبقي المسلمون في الهند في مجاري الظلام و الفوضى و الاتكالية ، و لما تمكنوا من الحصول على المنصب الحديث ، و مسايرة الركب الحضاري و الثقافي العلمي.

كان السيد أحمد خان على خبرة تامة بما تميز الهندوس من التقدم في مجال التعليم و لكن لم يستطع هؤلاء المسلمون التكيف بالبيئة الثقافية المتطورة ، و متطلبات الحداثة ، و الإصلاح الثوري – آنذاك ، فراح يفكر لاحظنا أن الهندوس و أمثالهم يحاولون يتخذون طرائق الإنجليز في التعلم على الطريقة [٦] ، و لما رأى المشكلات عند التعليم الغربي بأنه يضع أرغم المسلمين بديانتهم و ثقافتهم و أنماط سلوكياتهم في المجتمع ، فكتب لديه إجابة مستقلة عن أن المسلمين قد قسموا التعليم الحديث من الديانة و الثقافة الغربية لسبب بسيط هو أن ديانتهم لا تعد جميعا العلوم [٧] ، و كان يدعو الإيمان بأن الإسلام مختلف عن الديانات الأخرى في هذه المسألة. الإسلام دين لا يعترف بأي تصادم بين المحسوسات و المعقولات ، و بين الجسد و متطلبات الروح ، فهو طبيعي و إنساني و شريعة طبيعية لا تتعارض أبداً أو تصطدم مع الحقائق إذا رسخت بالعلوم الطبيعية الحديثة ، و متطلبات الفكر الأوروبي الحديث ، و كان يؤمن بأن الإيمان الذي يتزلزل أو يتزعزع بمجرد من العلوم الطبيعية لا يمكن أن يكون إيماناً صادقاً ، بل مجموعة من الطقوس الخرافية ، و السلوكيات الزائفة و المعتقدات التي لا صلة لها بحقيقة و روح الديانة ، و التي - إذا واجهت حقيقة الإسلام - التصقت بها في حساب التاريخ . أما الإسلام الخالص و الإسلام الحقيقي فهو السالم منه و من ذلك ، و شريعته سمحة بسيطة ، قوية البنيان ، و السلطان مهما واجهه من تحديات العلم الحديث ، و الأيديولوجيات المتطورة الثقافية . يقول هو نفسه :

" جملة الأوروبيين و رجال الكنيسة كانوا في جهل بفلسفة الكبير تحدث الديانة ، في الجبر و الحقيقة ، و نوع من الطبيعة التي تحكم العلم و الطبيعة ، و أن مثل هذه الديانة ، سوف لا تبقى لها أرضية ثابتة ، لأنها بين يديه و كذلك ، فهو أن مثل هذه المعتقدات في مختلف الديانات جعلتها الأيام متآكلة و متلاشية ، و ذهبت تحت التأثير ، و في حقيقة الإسلام الخالص ليست هناك الأسس المستورة من السلوكيات و المعتقدات الخرافية الجاهلة عبر العصور تحكم العقل المسيطر على المسلمين ، و التي لابد من القضاء عليها . كما يقتضي الدين المطلع على النظام العقلي و كل تجربة يحكم نفسه

صحيحاً للإسلام و أميناً له و عارفاً بمسيحيته المجردة مخالفة هذا التعبير ، و إلا تعذب مسلمته باستمرار لا يتصورها." (٣)

٣ – مسألة الإصلاح الديني و الإجتماعي : تأملات في الإلهيات من جديد :

كان السيد أحمد خان قوياً في إيمانه بالإسلام ، و كان يحمل قلبه و عقله يقين لا تزلزله العواصف الهوجاء ، فلم يعتريه أدنى شك و ارتياب في معاني الإسلام ، و لم يشكك في فرضيته و صلاحيتها في الحياة . و قد انتقد صديقه السيد محسن الملك لتبديله المعتقدات القديمة الشيعية و اعتناق مذهب أهل السنة و الجماعة ، قائلاً إنه لم يحدث تغييراً أساسياً في الدين ، لأن هذا الإنتقال من مذهب إلى مذهب آخر من المذاهب الإسلامية لا يتصل بأساسيات الدين ، بل إنما يتصل بالفروع ، و بقوله عليه على راسخا قبل في التقليد الأعمى في عقيدته السالفة . و في جوابه كان السيد محسن الملك مسألة من أهم مسائل الفكر المعاصرة ، فكتب إلى السيد أحمد خان :

"هل تستطيع بإيضاح ما يكون جواب للفلاسفة و الملحدين كبير التيبت متعلقا من غير إغفال جملة الجماهير في تطور نور العلم في العالم ، إنه سؤال : لمذهب التقليد و اعتبرت التوراة الكتب مجموعة من الكراسات المتفرقة أو عبارة عن الكنايات و سطورها من الحكماء و المفسرين ، و حصلت لها مكانة سامية بل تعين في مجال البحث و المعرفة ، و حاولت التوفيق بين القرآن و الطبيعة ، مع كل هذا الحنين و شفاعة الجلال ، و العلم و الخبرة هل تستطيع تحرير النفس عن المعتقدات التي لم تخضعها و التي الموروثة عن آبائك في الطفولة ؟ لكنك حتى الآن تؤمن بالله و رسوله ، و بمبادئ الإيمان في الإسلام ، اعترف ، في إعتذار ، أنه ليس من السهل الميسور أن تقدم جوابًا مقنعًا لهذه الأسئلة." (٤)

و هكذا لم يجب السيد أحمد خان عن هذه المشكلة المحرجة ، و لكنه في مناسبة أخرى قدم هذه الأطروحة :

"أنا لا أنكر أن معاني الرحمن إلى سواء السبيل بتحرير نفسي عن مطالب التقليد ، و لو لم أكن مرتاحاً للبحث عن الحقيقة شخصياً ، لكان من الغالب أن [illegible]" (٥)

لا يخفى أن نلاحظ ما تناوله السيد أحمد خان هنا بتفكيره ، لأنه يبدأ

في التفسير يستخدم جملا من معطيات الإنسان ، و لما سئل الشيخ قاسم النانوتوي (من كبار العلماء في الهند) عن رأيه في معتقدات السيد أحمد خان ، إنه بعث إليه بثلاثة أسئلة راجياً الإجابة عليها ، فكتب إليه السيد أحمد خان :

" أعتقد جازماً بأن الله عظيم ، أزلي ، أبدي ، خالق هذا الكون ، و ربه ، و أعتقد أن النبي صلى الله عليه و سلم أكرم ما يوجد بعد الله عزّ و جل ، و أعتقد أن الساعة حق" (١)

لما تسلم الشيخ النانوتوي هذه الأجوبة للأسئلة التي بعث بها إلى السيد أحمد خان ، قال للعلماء الذين طلبوا منه توقيعه في الفتوى بتكفير السيد أحمد خان : إنه لا يستطيع أن يوقع فيه ، لأن السيد أحمد خان مؤمن صادق في إيمانه ، و أعتقد أنه لن يوقع مثل هذا الإفتاء إلى يوم الدين. (٢)

في مقال باسم " الإيمان بالله " أعرب السيد أحمد خان عن إيمانه بجميع المبادئ و الأسس الفكرية العقدية للإسلام . (٣) و نجد تفاصيله في مقال آخر باسم " مبادئ لتفسير القرآن الكريم " و هذا في الحقيقة رد على انتقاد السيد محسن الملك لتفسير السيد أحمد خان . و قد أكد السيد أحمد خان إيمانه القوي بالتحكيم إلى القرآن في المناقشات بين السيد محسن الملك و بين نفسه . فمبادئ الإيمان التي يتمسك بها هي كالتالي :

١- الله عز و جل أصدق القائلين ، و القرآن الكريم كتابه المنزل الذي لا كتاب بعده ، و هو كلام حق يبقى صدقه إلى يوم الدين ، و لن تجد العلوم الطبيعية الحديثة سبيلاً إلى التشكيك فيها و تحويلها بشيء.
٢- لا يتصور أي تفاوت و تعارض بين كلام الله و بين أعماله ، فإذا وجد تباين ، و نعوذ بالله أن يوجد مثله ، فيقال إن الله كذب (و نعوذ بالله و نستغفره ألف مرة).
٣- إنما وجدنا الأعمال الإلهية تتمثل في صورة السنن الطبيعية ، فهذا لا يعني أن السنن الطبيعية تستطيع أن تحكم القدرة الإلهية في أي حال.
٤- مهما كان الإنسان لعيناً ، لو كان الدين للإنسان ، الدين في كل حال يلائم العقل و يتسق بطبيعته ، و لا يكون مخالفاً له في أي حال.

هذه المبادئ تتفق و مبدأ العقيدة الاعتزالية للمعتزليين.

و يقال السيد أحمد خان جسد عشر مبادئ من ضروب أخرى تفسر هذه المبادئ الأربعة الرئيسية ، و ما بعدها غير من التفريع و الاستنتاج . و هذه المبادئ هي التي قامت بتطوير آرائه في التفسير و المسائل الإلهية

في وفاق مع معتقدات المعتزلة ، و قد طالع طبيعة المعجزات و الخوارق و ماهيتها ، و أنه أيدها بالقرآن في كتابه ، معتقداً أنه تقوم ذلك ، و يقر أن ترتيب و نظم الآيات القرآنية صحيح باعتبار النصوص ، و ضد المذاهب القائلة بأن في القرآن ناسخاً و منسوخاً . (٩)

و يعترف الدكتور شبلي النعماني أن السيد أحمد خان كانت له مكانة جليلة في التفسير ، و قد أبدى شبلي النعماني تحفظه في الإشادة بموقف السيد أحمد خان ، و مكانته العلمية ، و آرائه في التفسير لكي يحتفظ بذاته الأول الذي لا يوافق فيها السيد أحمد خان ، فهو إذا يعتبره فيلسوفاً ، لا عالماً دينياً - يوصي بالتحفظ الذي احتفظ به في القضايا الإسلامية .

و نحن نرى أن السيد أحمد خان كان متكلماً إسلامياً ، و قد تطور علم الكلام { SCHOLASTICISM } في تاريخ الإسلام ليصبح دفاعاً عن عقيدة الإسلام و مقتضياته العقيدية و الفكرية ، لمواجهة غزو الفلسفة الإغريقية ، و مما يعرفه الناس أن مفكري المعتزلة القدماء كانوا مطلعين على منطق اليونان و مفاهيم الفلسفة ، و يعتني أعتقد أن القضايا الأساسية التي شكلت مدرسة الاعتزال في تاريخ الإسلام و المجتمع المسلم في خلفية اجتماعية و سياسية خاصة في البلاد العربية الإسلامية ، و طبيعة التفسير و القدر و مكانة الكلام ، و الحق الإلهي ، و هذه القضايا في أصولها تتصل بالاجتماع و الخلافة السياسية الموالية في أواخر الحكم الأموي ، و هي الإجابة يطرحها به الدكتور محمد إقبال في كتابه "تجديد الفكر الديني في الإسلام" { RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHT IN ISLAM } ، فالمنطق و آراء الفلاسفة اليونانيين القدماء ، قد تم تعريبها في العالم الإسلامي في عصر العباسيين ، و من هذا المنطلق بدأ متكلمو المسلمين يستخدمون منطق اليونان و الآراء الفلسفية اليونانية في معالجة القضايا الفكرية و مسائلة مواقفهم منها ، و كانت هناك موضوعات أخرى للتفكير ، مثل التفكير الهندي ، و الفارسي ، و الإيراني ، و المسيحي ، و اليهودي ، و لكن هذه التأثيرات لم تحتل مكانة تسهل أو تضعف ملامح الفكر الإسلامي ، بل كانت محصورة في الهامشية ، و بعض تركيبها في الجملة .

على أن الإسلام - كما يشهد إليه بعض الأحاديث - قد منح العقل في معالجة القضايا في إطار خاص مثل : الوجود الإلهي و الصفات الإلهية ، و القضاء و القدر و حرية الإنسان ، و لكن المفكرين الإسلاميين اضطروا بحكم الأوضاع و الأهواء المتطورة ، إلى أن يعالجوا هذه القضايا ، بوجهة نظر فلسفية ، و المنطق اليوناني قد ساعد المتكلمين في تشكيل الوسائل للتفكير { ORGANON } ، و لا ينبغي أن يفسر علم الكلام كشيء خارجي على جسد المدنية الإسلامية ، بل إنما كان منطوياً طبيعياً للعقيدة الإسلامية و التكوين الإسلامي ، و كان السيد أحمد خان معنياً بتطوير الآراء و العلوم الوافدة من

الغرب أن يعرفها و يستخدم أدواتها في مكافحة التأثير السلبي للتبشير من أرضها ملمساً في التفكير. و كما يرى عبد الحق أنصاري. و كان العلماء يعتقدون بعموم أن الفلسفة الغربية و الرؤية العلمية الحديثة لا يمكن توفيقهما بالإسلام، و أنهما تمثلان خطراً و تغريباً في المسلمين بسبب علومهم و ثقافتهم. و كما أن المعتزلة استخدموا أدوات الفلسفة اليونانية و الأفلاطونيين المحدثين (NEO-PLATONISTS) في المحافظة بالمعتقدات و محاربة الأزمة الفكرية، كان السيد أحمد خان قد استخدم المنطق و منهجية العلم لتوثيق صحة المعتقدات الإسلامية. و هناك تماثل آخر بين السيد أحمد خان و المعتزلة، و هو أن المعتزلة كانوا قد استعاروا منهم مبدأ الفلسفة التي حاربوا مخالفيها، و هذا هو السيد أحمد خان. كان المعتزلة و المفكرون الأوائل قد قبلوا كثيراً من الفرضيات الفلسفية اليونانية باعتبارها لا تنافي الإسلام. كذلك قبل السيد أحمد خان كثيراً من النظريات العلمية الحديثة، و معطيات العلوم التطبيقية باعتبارها تلائم المعتقدات الإسلامية. و بتعبير آخر تخيل السيد أحمد خان أن ما علمه الإسلام قديماً برؤية نظرية قد حققه العلم الحديث تجريبياً و يعني أن رؤيته للإسلام و للعلم رؤية علمية و موضوعية، و قائمة على البحوث العلمية الدقيقة في كل الجوانب. و لكن بالعكس مما اعتقده هو أن الحقيقة التي لا تقبل الشك أنه كان متأثراً و مفتوناً بشدة بازدهار العلم و تقدمه في الغرب و على أساس معرفته الظاهرية بالعلم التطبيقي الغربي الحديث و بالمنهج الحديث إنه حاول تفسير المعتقدات الإسلامية طبقاً لما رآه و عرفه - بصفة غير مباشرة - من النظريات و الاكتشافات العلمية الحديثة، و معطيات المنهج التجريبي الحديث، دون أن يشعر أن هناك المجالين منفصلين في الطبيعة و الهدف، و أن أي محاولة مركزة حول التوفيق بينهما مآلها الفشل. و أكثر من ذلك أنه حاول تطبيق المنهجية القديمة لعلم الكلام في جهوده التوفيق العلم و الإيمان.

و يؤكد السيد أحمد خان أن الحاجة ملحة في إحياء منهجية المتكلمين لمواجهة التيارات الهدامة و التحديات المعاصرة، و يبالغ في المغايرة بتطوير كلام جديد. و من مؤلفاته نظرة أن المدرسية (الكلام) القديمة كانت لمواجهة العلم و الفلسفة اليونانيين، و الآن قد ولّى عصرهما، و بالتالي انتهى علم الكلام (المدرسية) القديم. و كان السيد أحمد خان يهدف إلى تحرير علم الكلام الجديد للتوفيق بين الإسلام و النظريات المتجددة الوافدة من الغرب في ساحة العلم و الفلسفة. و كان العلامة شبلي النعماني - مع خلافه بعض آراء السيد أحمد خان في الإصلاح، و خلافه الشخصي في التفكير - يتفق في تطلعه بهذا الهدف. و كلاهما كانا متكلمين و متفائلين (بالمفهوم الحديث للكلمة). و كلاهما كان متأثراً من فلاسفة المعتزلة و منهجهم العقلاني، و معرفة

العلامة شبلي النعماني بحلوه الإسلام و بصيرته في التراث الإسلامي العظيم و التاريخ الإسلامي - السياسي و الحضاري ، كانت تنقص معرفة السيد أحمد خان و بصيرته ، و لم يكن متبحرا و متضلعا بالعربي و ثقافته ، و على أنه ألف كتابا في نقد علم الكلام و الفلسفة ، لم يستطع إرساء مدرسة جديدة في علم الكلام ، و بالعكس من ذلك حاول السيد أحمد خان - على الرغم من إطلاعه المحدود على مناهج التفكير الغربي، إعتمد على المصادر الثانوية - التوفيق بين تعاليم و معتقدات الإسلام و بين معطيات العلم الحديث ، و لم يقتصر أن العثرات في هذا الطريق سوف تدمر مساهماته و إنجازاته بحيث يتذكرها الناس في صورته الأساسية ، و كل من السيد أحمد خان و العلامة شبلي النعماني سلك نفس الطريق، و لكن اختلف الهدف ، فكان شبلي النعماني يعالج نحو الشرق ، و السيد أحمد خان يعالج نحو الغرب ، و شبلي لم يعتبر المدرسة القديمة فارغة غير مجدية ، أما السيد أحمد خان فاعتبرها لا تجدي نفعا و لا تجدي شيئا في العصر الحديث بالنسبة للمتطلبات، و شبلي يتحمس بطاريخية بماضي الإسلام ، و السيد أحمد خان يستوحي من الغرب و يقتضي إثراء الإسلام بالنظم الغربي، و شبلي - الرومانطيقي النزعة - يقرص تاريخ الإسلام و المسلمين و يجد الثروات الكامنة بالمعالي و المكرمات ، لإيجاد تيارات في المسلمين المعاصرة لنهج البقاء ، أما واقعية السيد أحمد خان - التي تبلغ أحيانا حد الإنتهازية - فتدعوه إلى أن يعقد التطبيق بتحديات الحداثة في الفكر و الحضارة ، و يدعو للواقع أن المسلمين ، و الشرق بصفة عامة ، لا يسمح لهم بالبقاء و الإزدهار دون الإنصهار في الأعلى ، و الإنقياد للأمثل ، و تبني الثقافية والتطورية الغربي.

و الإصلاحية التي أوله السيد أحمد خان بفكرها في الدينية و موقفها المعرفي و الحضاري لم تكن تثير مشكلات و شكوكات في الساحة الدينية و اللاهوت إذا لم تحدث مناقشات في العقائد و اللاهوت ، و كان بإمكانه أن يفرغ جهوده في إيجاد شعور في المسلمين بالحاجة إلى القضاء على الإنعزالية الحضارية ، و الثقافية المتطورة ، و بواسطة التعليم لإصلاح اجتماع المسلمين و مجتمعهم و ما يتصل بمشكلات و ظواهر متعلقة غير متوجهة بمعتقدات الديانة ، و ليس هذا افتراضا لا يؤيده التاريخ ، و حتى في قضية السيد أحمد خان كان عدد من معارضيه الأصوليين لا يعادونه في خدمته للمسلمين بمحاولات في الثقافة و التعليم غير المتصلة بالعقائد و مشاكل الديانة ، بل المشكلة التي تركزت عليها انتقاداتهم ، بدون هوادة ، هي انحرافه الفكري و العقيدي في نظرهم

يقول العلامة شبلي النعماني في مقدمة كتابه علم الكلام مشيرا إلى آراء السيد أحمد خان ، بصراحة :

" تعتقد طائفة من المثقفين المسلمين أن الحاجة ملحة في تطوير الدراسة (أ علم الكلام) من جديد على الأسس الجديدة ، لأن الشبهات التي أثيرت حول الإسلام في العصور القديمة تختلف عن الشبهات التي تثار الآن في العصر الحديث ، ففي القديم كان للإسلام أن يقطع الفلسفة اليونانية القائمة على ضروب من التخمين و الافتراض ، أما الآن فعليه أن يواجه التحديات القائمة من الرياضيات و الحقائق التجريبية ، و هي تحديات لا يمكن مواجهتها و مجابهتها على أرضية الافتراض و الاستدلالات الفكرية.

و الذي لا أرى هذا الرأي صواباً ، فجزء من الدراسة التي تعد الآن [illegible] الجديد ظناً ، لم يكن لها واقع كبير في الماضي [illegible] ، أما جزء الحقائق المستخدم في الماضي فهو قاطع و مستخدم حتى اليوم ، و سيبقى قاطعاً جديراً بالقبول إلى الأبد. " (١٠)

لأجل ذلك نرى العلامة شبلي النعماني يؤيد نظرية تطوير علم الكلام من جديد ، على الأسس القديمة و طبقاً للمقتضيات العقلية الجديدة و الرصيد الفكري الحديث ، و قد تحركت الجهود مثلها في مصر و سوريا و إيران و غيرها من الدول الإسلامية لنفس الغاية ، و في ذلك يعبر شبلي النعماني وجهة نظره من خلال هذه الجهود في كتابه " علم الكلام " :

" علم الكلام الجديد نوعان : نوع يتعلق بالعلم في كل من الحياة و الكون و يعالج القضايا الثابتة التي جعلتها الأيام متلازمة مستمرة ، بالبراهين و الأدلة التي طورتها الأشاعرة المتأخرون. و النوع الثاني هو الذي يعالج القضايا و المشكلات الجديدة التي أحدثتها المكتشفات الغربية و الفلسفات الجديدة ، و العلوم التكنولوجية الحديثة ، و هي القضايا التي جعلت القراء يحسبون أن الحقيقة هي ما نطقت به هذه الفلسفات و المعارف الجديدة ، و هذا النوع الثاني من علم الكلام يخرج جديداً لتفسير القرآن الكريم و الحديث النبوي الشريف طبقاً لما أثيرت هذه الشبهات ، و يكمل الاستدلالات و الارتباطات العقلية ، الأول تناوله الغزالي ، و الثاني ابن تيمية و معاصرة الفكر الجديد ، لأجل ذلك كان جديداً أصحاب هذا الكلام " (١١)

كان السيد أحمد خان و جيله هم الذين احتلوا الطليعة تطلعاً إلى المعتقدات الأوربية و أنها تمثل الحق ، فبادر عن تفسير القرآن الكريم و الحديث النبوي الشريف في ضوء النظريات الجديدة و التصورات الحديثة الوافدة من الأوساط الغربية في الفلسفة و العلوم الطبيعية و الاجتماعية . و مثل هذه المحاولة لتفسير المعتقدات الدينية و على رأسها القرآن الكريم ، تسمى " التأويل " و هي صرف الكلمة عن معانيها الظاهرة . و لم يرض السيد أحمد خان بهذا الاتهام ، بل لم يزل في قرارة نفسه مقتنعاً به . و لكن معارضيه بل و عدد من معاصريه كذلك مثل السيد الطاف حسين حالي (الشاعر الذي كتب له رسالة إصلاحية) و السيد محسن الملك (خليفته في مجلس الأمناء لكلية عليكره - مستقبلاً) جعلوا أكثر اهتمامهم معالم تفاسيره نموذجاً صحيحاً . و العلامة شبلي النعماني سماها بواعث الاجتهاد الذي لم يتخلص نفسه من تقليد الاتجاهات الأوربية و اعتبارها معياراً لازماً لصحة المعتقدات ، كان شبلي النعماني متضلعاً متبحراً في العلوم الإسلامية . و كان يحرص بنفسه للدفاع عن حرمة التعاليم و المعتقدات الإسلامية ضد الاتجاهات الأوربية المعادية لها . أما السيد أحمد خان فكان قد تعلم و تثقف على الطراز نفسه ، و لكن يجب أن نصرح بهذه الحقيقة أنه لم يكن متبحراً فيها كما كان شبلي النعماني ، و ثانياً كان السيد أحمد خان متأثراً و مفتوناً بأوربا و بكل ما هو أوربي . و كان يعتقد أنه سوف يستطيع توفيق المعارف الإسلامية بالمعارف و المعتقدات الأوربية . و اختلف نظره عن نظرة العلامة شبلي النعماني بأنه في دفاعه عن الإسلام و المعتقدات الإسلامية كان له الفرع لتحكيمه في تصحيح و تكييف العلوم الغربية الحديثة بين أوساط المسلمين الهنديين . و الفكرة التي يستطيع تمييز موقف المفكرين سوف يعرف بحق نقطة الانطلاق التي مضت في مغامراتها الفكرية و محاولتها الإصلاح . و يكتب أحد من معاصريه في مجلة " الوكيل " الصادرة من أمرتسر بقوله :

" و قد كانت (السيد أحمد خان) من أهم ضرورة للتبديل في المعتقدات الدينية و خلطها بالعلوم العصرية . و هذا ما جعله يستهدف لمقت المسلمين و الأوساط الدينية ، و النتيجة التي تمخض عنها هذا الوضع أن أثار هيجاناً بين المسلمين ، معرقلاً لحركته إلى الإصلاح ، و السبب في إخفاقه هو كتاباته و أسرعه و علة تفكيره لا يكون للمبادرة من العلماء في المجتمع " (١٢)

و قد واقع السيد أحمد خان من نفسه أن الإسلام لا يعترف و لن يعترف

بالانسجام التام بين ما هو حسي و ما هو معنوي ، و بين العلم و الإيمان ، و صرّح بأن المسلمين لا يحتلون أي احترام في موائد المعارف الحديثة ، و تعلم الطلاب الأبناء (الأوربيين) ، و الهندوسيين أيضاً الصداقة و الود اللازم ، و لا يميزون بين العناصر الصالحة في مناهجهم و كتبهم التي لا تنافي الإسلام و الإيمان ، لأجل ذلك كانت الحاجة ماسة إلى تبصير المسلمين بمحتويات المعارف الحديثة و بمصطلحاتها في الدين و الأخلاق ، يقول السيد أحمد خان :

> " إننا لن نستطيع أن نجمع ما جاءت به المعارف الحديثة مخالفاً للإسلام و تعاليمه ، و مع ذلك نحتاج لتنمية المسلمين بتعليمها ، و إذا اعتبرناها معارضة مخالفة لتعاليم الإسلام و تعتقد أنها مخالفة للدين أن نستحق اللعن إذا دعونا إلى هذه الأفكار الإسلامية و نقوم بنشرها في المسلمين ، أما إذا اعتبرنا أن هذه المعارف الحديثة لا تعارض الإسلام في جملة محتوياتها أو إذا اعتبرنا كذلك أنه يمكن أن تكون له المخالفة في الحكم ، فما يملك الإيمان و الإسلام أن تعرض أنها صحيحة و تحمل لتبصير المسلمين بهذه المعارف ، و تعليمهم لترجمتها و تدريسها للشعب . كيف يمكن أن نجتنب التلقي الاقتصادي إذا اعتبرنا أن أول خطوة يجب أن نخطوها للوصول إلى الغاية هي محاربة المكتب بالتربية الإسلامية ، و استفادة الحق أن ما نقوم بنشره و الدفاع عنه عسى في توافق مع الإسلام و الإيمان الذي نؤمن به ؟ " (١٣)

على أن السيد أحمد خان يعتبر الاختلاف و الحكمة التجريبية لازمة في مبادراته ، و لكنه يعطيه الفلسفة اليونانية ، أنها لا تشكل جزءاً من الأصالة التي يدعى إليها ، و غاية ما فيها أنها تدعم السير إلى المطلوب . بانتفاع المسلمين من التعليم الأوربي ، فلم يؤكد في مقالاته حتمية المعارف الحديثة و العلوم الأوربية التجريبية مراراً و تكراراً ، بل و اعتقد جازماً و أعلن إيمانه بأنها سوف تشكل تحدياً كبيراً للقواعد العقيدة التي يعتقد بها الإسلام ، و هذا الإيمان الراسخ حمله بوجوب تأسيس علم الكلام من جديد ، يقول السيد أحمد خان :

> " نرى من الضرورة الملحة أن علم الكلام كان قد قدم الأساليب العلمية لمواجهة الفلسفة الإغريقية القديمة ، و هي لا قيمة لها و لا علاقة بالتحديات التي تحدث بها الاكتشافات و العلوم الحديثة في العصر الحديث ، فيجب على العلماء و رجال الدين و المتخصصين الكلاميين أن يطوروا جهودهم

لتطوير علم الكلام على الأسس و الدعائم الحديثة حتى يلائم مقتضيات و متطلبات تطورات الفلسفة و العلوم التكنولوجية الحديثة ، السائدة في عصرنا اليوم." (١٤)

كان يعتقد سيد أن المسلمين لم يواجهوا هذه المشكلة لأن دياناتهم لم تمض سوى مراحل في التعليم ، و ظروف في الأمكنة ، دون أن تصادفها مبادئ خاصة و لا ترجمة في الإيمان . فلذا لم يجد شيء هذه الظروف و المذاهب غير المتعلقة بالمعتقدات الخصوصية المذهبية . لم يكونوا يزعمهم القرآن و الأنبياء في التعارض بالسيئة و الحسنة ، أما المسلمون المعاصرون فعليهم عن الهند ، و ذلك يلزمهم تفسير الدين و المعتقدات من جديد و بأسلوب يلائم المصطلحات الحديثة (١٥) . و هذا يحتاج إلى التوجه بالمسلمين لمواجهة التحديات المعاصرة ، و التمسك بمواقف ملائمة و معقول من العلوم الحديثة . كما سبقت قبول الاستعانة بهذه الفلسفة اليونانية (١٦) . أما المعارف و العلوم في حديثة ، فيلزم المسلمين التركيز عليها باعتباره مصل الفكر ، و باعتبار المشروع الإرثية القديمة جملاً من تسلسل الحياة (١٧) و كان السيد أحمد خان يرى أن تقدم المسلمين في المعارف و العلوم من الشروط الأساسية لخدمة الإسلام و تطوره في العصر الحديث ، لأجل ذلك يوجه هو نداء الاتباع إلى رجال اللاهوت الأرثوذكسي قائلاً إنهم يعارضون المعارف الحديثة دون أن يتفحصوا الوقائع و يتبصروا الحقيقة ، و بذلك يعلنه البالغ أنه لا خلاف بين الإسلام و تعاليم الإله الحقة المتمثلة و الطبيعة في الأرض. (١٨) و يعتقد أن تطوير المعارف العلمية بجانب علوم العرب و الفلسفة اليونانية كان قد صرف حلقات التعلم و التاريخ ، أما المعارف الحديثة فهي تلائم بروحها الحق ، و متطلباته في الفكر ، و الحياة ، و السياسة ، و الاجتماع ، و الحضارة . لأن علوم العرب التي تدرس المدارس الأهلية أصبحت من غير انتفاع ، قد فقدت قيمتها و صلاحيتها لمسايرة الحياة و الحضارة (١٩) . و علم الكلام القديم كان نتيجة النزاع الفكري الإغريقي للمعتقدات و المؤسسات الإسلامية و الأيام جعلته مختلطاً و معقداً جداً ، و الكلام (SCHOLASTICISM) المطور طبيعته الذي يوجد في العصر الحديث (٢٠) . و تعلم من ذلك أن المعارف الإسلامية و اللاهوت الإسلامي لم يظهر لها قيمتها و أهميتها السائدة في العصر الحديث و بين المتطلبات الحضارية و الاجتماعية و ظروفها الحالية . فلم يعد لها دور في التكنولوجيا و حل مشاكل الحياة ، و الخريجون الذين يخرجون في المدارس الأهلية القديمة لا يعرفون حتى الاستجابة ، و الانتماء على ظروف المجتمع . و كان يعتقد أن حرية التفكير و التعبير لازمة لأنه المقدم لتطوير المعارف و الرصيد الفكري الموروث من الماضي . و لهذه الحرية أو الحريات كان المحافظين قد تخشى عليه المحافظون أنه مبتدع ، و اتهموا مؤلفاته

الشاه ولي الله المحدث الدهلوي (١١٦٤ - ١٢٣٦هـ) انتقاداً شديداً لكل شيء إلا العقم و الجمود، و هذا الجمود هو السبب الرئيسي لانحطاط المسلمين (٢١) . و الجهالات التقليد الأعمى و الجمود الفكري الإسلامي أدت إلى اضمحلال بل تخريب روح المعرفة ، و التخلف الشديد في العلوم و المعارف في العالم الإسلامي . و يصرح السيد أحمد خان أن الحاجة ماسة إلى بعث روح الاجتهاد و التفكير الحر في المسلمين ، و لكن الأمر سيبقى لا يحرزون شيئاً في مضمار التقدم إلا إذا تسلحوا بهذا السلاح ، و أن كل عصر و بيئة يحتاج إلى اجتهاد و رجال مجتهدين :

> " إذا لم يكن بيننا رجال الاجتهاد ، فكيف يمكن أن نجد الحلول للمشاكل الجديدة ؟ هل يجوز أن نحيل القضايا الجديدة إلى المجتهدين في العصور التي لم تشهد مثل هذه المشاكل ؟ لابد من مجتهد في عصرنا اليوم " (٢٢)

حينما ظهرت كتابات السيد أحمد خان بدأ معارضوه يلومون بأن السيد أحمد يدعي نفسه مجتهداً للعصر الحديث ، و يريد أن يعرفه الناس كمجتهد العصر و الزمان . و يتضح أن السيد أحمد خان لم يكن يريد أن يدعي نفسه مجتهداً ، و لكن بعض معاصريه و المتعصبين له أعلنوا عنه أنه مجتهد و مجدد بعث الإيمان و الديانة . و يظهر ذلك من ديباجة مجموعة الكتابات التي جمعها و طبعها السيد محمد إمام الدين الگجراتي . و السيد أحمد ولد مدرسي . و هذا يقسم مؤلفاتها : " المجتهد ، المجدد ، و زعيم الأمة و إمام العصر السيد أحمد خان " . و الحقيقة التي يدركها القارئ بدراسة مؤلفات السيد أحمد خان أنه كان يتميز بالانفتاح الفكري و روح الاجتهاد على الرغم من أن معاصريه من العلماء الأرثوذكس اعتبروه كافراً و ملحداً من النحلة القائلين بالطبيعية (NATURALIST) . أما علماء العصر الحديث و رجال الدين فلا يرون في السيد أحمد خان كافراً و محارباً للاجتهاد بسبب ... و هو قد تسلح بالعلوم و المعارف الإسلامية . و منهم اعتبروه مجدداً و مجتهداً بالاجتهاد في غير النص به لم يعد متكاملاً بين الاثنين لأنه حاول إحياء التعليم و المناهج الدينية في التعامل بمقتضيات العصر الحديث . و دعى ذلك إلى بعث جديد في الأمة ليظهر الاجتهاد و أعادها إليه في ضوء الظاهرة الهندسية . و قد كانت جهوده لتطوير علم الكلام من جديد و إعطاء الديانة مواجهة من العلماء و رجال الدين بسبب عدم ... موقع ... لديهم . و مع هذا الإخفاق في تحقيق غاياته في الإصلاح الديني - فقد استطاع أن يوجد دوافع قوية في قلوب المسلمين لمواجهة التحديات الحديثة في العلوم و الآداب و الحضارات ، و استعادة هويتهم و مواقعهم المعرفية و الثقافية على

بالنسبة للهنـد

المجتمع الهندي.

و رغبة السيد أحمد خان في الثقافة الحديثة و تحديث العلوم . كما الحديثة إليها أيضاً . لم تشكل الثقافة الأولى في دعوته الإصلاح المتمركز على تشكيل المعارف الحديثة في المسلمين . و طالما يحقق منظوره في تفسير آرائه بوجه الثورة . إنهم يعتبرون آراءه الدينية أساساً لمسألة مبادراته و مشاريعه في الإصلاح ، و يجب أن يبحث العلماء و المفكرون في أن نوع انتصاره في قضايا التعليم . هل كان السيد أحمد خان ليحرز النجاح في مهمة إصلاحه المجتمع الإسلامي ؟ و قد اعتقد السيد أحمد خان مطلقاً بأن المسلمين سوف لا يجدون سبيلاً إلى التقدم و التخلص من مراكز التخلف و مهاوي الانحطاط و التأخر إلا على هذا الانسجام من المعارف الحديثة . و كان يتجاهل أن هذا التجاهل للمشروع لابد من الاعتماد عليه بصورة التوفيق بين العلم و الإيمان. أما منهجية السيد أحمد خان لهذه الصورة التوفيقية فهي واضحة جلية . و هي متناولة كل اتجاه و مذهب ، و لكن لن يعد متنازعاً بين إلحاق أصحاب المسلمين . و المنافع البريطانية في الحرب المستمرة ضد الإسلام و الحضارة الإسلامية . و هناك جانب آخر مهم من شخصيته و قد تناولناها عملية معارضيه . و هو حبه و تفانيه في النبي صلى الله عليه و سلم . فالحقيقة التي لا يتنكر لها حتى الأعداء أن السيد أحمد خان دافع جزءاً كبيراً من أوقاته للدفاع عن شخصية النبي صلى الله عليه و سلم ضد هجمات المستشرق البريطاني سير وليام ميور (SIR WILLIAM MUIR) و شن هجوماً عنيفاً لتشويه السيرة النبوية . فذهب السيد أحمد خان إلى بريطانيا ابتغاء سواه العزيمة . و تحمل في ذلك أنواعاً من المشاق و المتاعب . و الجوانب الأخرى من حياته مرتبطة بمصالحه على الحكومة البريطانية . فقد صرح السيد أحمد خان بصورة مكشوفة حتى ضد سياسة الإنجليز التعسفية و السلوك التعسفي للمسئولين الإنجليز في مناسبات حكومية ، كما أبدى عن وجهة نظره الناقدة ضد السمات الإنجليز لكلية الإنجليز - محمدية بعلى كره ARNOLD - MOHAMMADAN و أمثلة كان يعتمد في ذلك . و هذه الجوانب من حياته تبعد عن كل الاتهامات التي تصور شخصيته كرجل متوكل في السياسية و الإنجليزية ، فبعد ثورة ١٨٥٧م لتحرير الهند ، التي باءت بالفشل . ألف السيد أحمد خان كتاباً في تحليل أسباب الثورة ، و جعل المسئولين الإنجليز يرجع إليهم الفضل في إشعال الثورة . اتهم المؤلف سياسة الإنجليز العنصرية ، سياسة التمييز و الظلم في البلاد ، و خاصة صرح بالإجراءات الظالمة و الاستبدادية ضد المسلمين في الهند . و يتلاقى هذا أيضاً من انحراف المسلمين و افتراضهم مذاهب الزعامات الدينية . و القارئ الذي يعرف هذه الجوانب الثلاثة من شخصية السيد أحمد خان لخدمة الإسلام و المسلمين في شبه القارة الهندية ، و خدمة الوطن في إطار شامل

يستطيع تغيير القيمة المؤثرة في سياسة الاستعمار. و لو لم يأتي السيد أحمد خان بالمواقف الجريئة ضد داخل المجتمع الإسلامي في الهند، لبقي المسلمون متورطين في الجهل و الأمية و التخلف و الجمود في المعارف الحديثة و الأنشطة في المراكز السياسية و الاجتماعية الحديثة في البلاد . كما هو الحال حالياً في دول الشرق الأوسط الإسلامية . و كان يعتقد - محقاً أو مخطئاً - أنه لا سبيل إلى مواصلة مسيرة الإصلاح و التقدم في المجتمع المسلم في ضوء الفكرة الحديثة إذا لم يتم التوفيق بين الإسلام و الغرب بتفسير التعاليم و المعتقدات الإسلامية من جديد في ضوء العلوم و الفلسفات الجديدة . و على أن جهوده كانت تهدف إيجاد بعث في المسلمين و إنقاذهم من السُّبات الطويل الذي استغرق القرون . و من المظاهر الديمقراطية المختلفة ، و سقوط السلطة السياسية و الاقتصادية للمسلمين في الحروب و خاصة في الهند، كانت قد حرمتهم من حركة التقدم في العلوم التطبيقية و المستحدثات و كانت سبباً في تخلفهم التقدم العلمي ، و انسياقهم وراء الجمود و اللاهوت التقليدي غير المجدي . و لم يستطع السيد أحمد خان إنجاز نجاح أكبر في هذا المضمار، لكنه مهد سبيلاً لمفكري الأجيال اللاحقة مثل الدكتور محمد إقبال، و مولانا أبي الكلام آزاد ، و مولانا محمد علي جوهر، و هؤلاء المفكرين يشاركون منهج السيد أحمد خان و أهدافه في الإصلاح.

يرى السيد أحمد خان أن الانحطاط في مرحلة الأخيرة أو الغيب و تناقض كل ما هو مخالف للعقل و لا يوافق روح الإسلام . فالإسلام يحتوي المقدرات الدنيوية و الدينية فيها يجعل جزءاً من الحياة و الدين . فالدنيوي { MUNDANE } و الآخروي { PROFANE } مختلطان غير منفكان في الإسلام و حياة المسلمين . و لن يكون الإسلام أن الاشتغال بالدنيا يعرقل ممارسة الروحانية . كذلك لا يعد الإسلام حداً فاصلاً بين العلوم الدينية و المعارف الدنيوية التطبيقية و النظرية . و الإسلام الذي تهدف في المسلمين بينهما هو وليد عصور الانحطاط و الإيمان بالخرافة و المعتقدات الفاسدة . و أمراء رجال الكهنوت و اللاهوت . فالعلم يمكن فصله عن العمل . و لا هو مقتصر على الدين و الدنيوي . و جملة أنماط العلم مفيدة و مهمة لتطوير البشرية الإنسان . و كان السيد أحمد خان على ثقة بالغة بأن العلوم التطبيقية ستساهم في التطور و التقدم بعد أن حررت تماماً من براثن الكهنوت و اللاهوت . و أصبحت ميولها علمانية { SECULARIZATION } المعرفة . و كان يعرف تماماً أن المعرفة الصحيحة لا تعارض الإيمان و لا تنفي المعتقدات الدينية . مع أن بعض المحتويات العلوم الحديثة تنفي المعتقدات الإيمانية و مسائله الديانة . و تتفق رأيه مع المستر هنتر { W. HUNTER } أن المسلمين الطريقة لا تستطيع مع التلاؤم بالاكتشافات العلوم الحديثة . و لكنه كان يعتقد جازماً بأن الإسلام تكوين طبيعة يختلف عن أخرى الديانات

الشرقية و الغربية ، و أن مطالب الإسلام و معتقداته سوف تنسجم
و توجهها للمعارف الحديثة بل أن تعارضها و توحّدتها . و هذا الإيمان الناضج
في قلبه و عقله دفعه إلى تفسير المعتقدات الدينية الإسلامية في ضوء
العلم الحديث . و لم يقصر السيد أحمد خان بحكم إطلاعه الشخصي على
الفكر الأوروبي أن الفيلسوف الألماني الشهير إيمانويل كانط
(IMMANUEL KANT. 1724 - 1804) قد حاول التوفيق بين العلم و الإيمان ،
و الفلسفة تعتبر هذا التوفيق مثاله الفذ . و تغلبت الأوساط الأوروبية بعد
المسيحية في النهضة. و السيد أحمد خان في تحمّسه للعلوم التطبيقية التي
ستجعله يقبلها في نظرية علمية باعتبارها في اتصال بالمعتقدات الإسلامية
التي اعتبرها علمية في الهندية و الخارجية . و هذا يمثل نظرته التلفيقية تجاه
الديانة و الطبيعة الحديثة على السواء . و في محاولاته لتقريب المسلمين
و تطويرهم بالعلوم الحديثة كان يعني من الالتزام تفسير العلاقة بين المسيحية
و الإسلام ، و صنف في ذلك بتأليف تفسير للإنجيل و القرآن . و كانت هذه
محاولة شاقة ، فالعلم و الإيمان متعاكسان متباينتان . و من الخطأ أن
نتصور أن إحداهما تدخل خفية أو عموما الأخرى في معتقداتها و تطوراتها ،
أما المحاولة للتوفيق بين ديانتين و تحسين العلاقة بينهما فيمكن أن تنال حظاً
من النجاح . و لكن المسلمين كانوا يعتبرون المسيحيين موضع الارتياب إلى
أمد لا يصلون إلى مثل هذا الثناء ، بحكم الرصيد التاريخي الهائل من
المضايقات و الحملات التي رسمها المسيحيون ضد المسلمين . فلم تسفر هذه
المحاولة عن النتائج المطلوبة . لأن المسلمين رأوا فيها تسييحهم و إبعادهم عن
الإسلام ، و تبعية الغالب بالإنتقاد و معارضة المذهب الطبيعي . و بذلك
انخفضت مكانته بين المسلمين و المسيحيين على السواء . فلم يرحب المسلمون
بشخصيته و لا بجهوده في تزويد المسلمين بالعلوم الحديثة.

٣ - آراؤه في اللاهوت و منهجيته في التحليل :

كتابات السيد أحمد خان في الديانة و اللاهوت تتمثل في مجموعة
مؤلفاته باسم " البحوث الفلسفية " . و الفلسفة في منهجيته أنها . لاهوت
ميتافيزيقي جديد ، و على أن نظريته أثارت هجوماً عنيفاً من المفكرين ، فقد
مهدت . بلا جدال . السبيل للتفكير الحر بين مسلمي شبه القارة الهندية ،
بإحداثه المناهج الموضوعية للعلوم و إدخالهم إلى التعليم الأوروبي . و مهما
وجه إليه من النقد و التجريح ، لم يعد مختلفاً بين مناصريه و معارضيه
على السواء أنهم استفادوا من جهوده و حركته المركزة حول ما يخص تخلف
المسلمين عن العالم الحديث في العلم و الحضارة . و لا يمكن أن تصور بروز
صالحة و عائلة مثل العلامة محمد علي جوهر، و الدكتور محمد إقبال . ...

و الموكدة في الكلام لزله ، و السيد أبي الأعلى المودودي بل و الكثير من العلماء الأرثوذكس في حضرة الحديث في معزل عن التأثير الذي مارسته مقولة السيد أحمد خان الإصلاحية في التعليم ، و الخطوط التي طورت عليها عقلية المسلمين في الهند و باكستان و بنغلاديش ليست ، و لم تكن ، في معزل عن التفاعل الملازم معها.

أما انتقادات المسلمين للإيمان فلم يكن تفسير السيد أحمد خان لها بعيدا عن التعميمية و العقلية الشكلانية للإسلام ، و الخلاف التقليدي بينه و بين العلماء و رجال الدين يرجع في أصوله إلى بعض الفروع من القضايا مثل : الصلاة ، و الوحي ، و المعراج ، و معجزة الأنبياء ، و الملائكة ، و الشيطان ، و الجن ، و الجنة ، و النار ، و طبيعة الوحي ، و القضية الثيولوجية ، و فيما يتصل بوجود الغيب حقيقي و معالجته ، و الجبر و القدر ، و التنزيه ، و التشبيه ، و التجسيم . فموقفه منه نفس الموقف الذي اتخذه المعتزلة في تاريخ الإسلام و النمط الكلي من القضايا التي تعطيها كتاباته ، يتصل بميدان المناظرات و النقاشات الجدلية ، إما بصورة تأثير العلماء الأرثوذكس الذين عجزوا عن سؤال الجد المنهجي ، أو تلقيه اعتراضات اللاهوتيين المسيحيين و المستشرقين (ORIENTALISTS) ضد الإسلام و مؤسسات عهد السيرة النبوية المطهرة. و بالجملة إن كتابات السيد أحمد خان يغلب عليها طابع المناظرة و النقد الجدلي في طبيعتها حيث كانت تتصل بمؤسسات الإيمان ، أو فروع المسائل ، أو تلقيه معارضيه ، فهو أقرب إلى السكولاستي (SCHOLASTIC) منه إلى الفيلسوف ، و أشبه باللاهوتي منه بالباحث المتحرر من قيد.

يبدأ السيد أحمد خان بعدة مؤسسات ، فيعتقد أن الديانة كلمة الله ، و الطبيعة فعل الله ، فهما شيء واحد في النشأة و الأصول ، و هذا الاعتقاد لا يتطلب إلا حتى الإسلام الذي هو وحده دين الطبيعة ، و يرى أن النبوة ليست سوى نتيجة طبيعتها لا جهة من الاكتساب المعتاد ، و الطبيعة لا تنتخب النبوة و الأنبياء بصورة عشوائية و طريق ثقافتي محض ، بل الأنبياء تزودهم الطبيعة بملكات خاصة و جبلة لرسالة النبي ، فهو كالشيء لأن يستجيبوا لمتطلبات النبوة (٣٣) ، و يعتبر الوحي ملكة خاصة ، و بالتالي ليس شخصية جبريل ، إنه ليس ملكا خاصا روحيا يحمل رسالة الرب إلى الأنبياء ، بل إنما هو رمز للملكة الخاصة التي يتميز بها الأنبياء. يقول السيد أحمد خان :

> "لا واسطة بين الله و الرسول ، سوى الملكة الخاصة للنبوة التي سميت بالملك جبريل في لغة الشرع ، و قلب النبي مرآة ينعكس فيه النور الإلهي ، و هذه الملكة الداخلية تحمل رسالته إلى الله ، و تتلقى كلمة الله." (٣٤)

و باعتبار الوحي ظاهرة طبيعية يرى السيد أحمد خان أن كل شيء متميز بذاته قائمة في الخلق بالصفات التي يخلقها كل شيء كالطبيعي ، و يصر على أن كل شيء و كل ظاهرة من ظواهر الوجود تخضع للوحي الذي يعني قانون الفطرة المناسب للوجود ، فيعتقد أن هذا الوحي الذي اعترف كالفن (CALVIN, 1509 - 1564) و مارتن لوثر (MARTIN LUTHER, 1483 - 1546) بانطلاقه من الخالق للطبيعة ، و ينسب كيشب شاندرا سين (KAYSHAB CHANDRA SEN) إلى الله ، و أرجعه السوامي ديانند سرسوتي (SWAMI DAYANAND SARASWATI) إلى أن يعم سائر الأجسام ، حتى إن جميعاً كالنحل يتلقى الوحي (٢٥) ، و الوحي - في نظره - إلهام و توجيه إلهي يتلقاه الإنسان في طبيعته ، و انقطاع الوحي يرادف انقطاع التوجيه الإلهي ، و لكنه - مع ذلك - يعتقد جازماً أن ختم النبوة صحيح ، و أن ذلك لا يؤدي إلى انقطاع التوجيه الرباني (٢٦) ، و يرى أن الملائكة أو الشخصية الروحية عملية نفسية خاصة (٢٧) ، و هي تختلف من الوحي و الإلهام ، و في نظره لا بد أن الوحي ظاهرة طبيعية فالتشريع الإسلامي الذي يضبط الأوامر و النواهي هو طبيعي كذلك (٢٨) ، و الطبيعة الإنسانية التي تلقت الوحي أو التوجيه الإلهي هي الخلق نفسه ، فالعقل طبيعي و ظاهرة طبيعية على السواء (٢٩).

و يعتقد السيد أحمد خان كالمذهب الاعتزالي في تاريخ الإسلام أن الإيمان بالله يجب أن يؤسس على العقل و الأسس العقلية ، فلا يقبل موقف الأشاعرة أن الخير و الشر يتوقفان على الإرادة الإلهية ، و أن أوامره - تعالى - هي التي تحدد الخير و الشر ، فذلك أمر تلقائي ، و يوضح أن الأوامر الإلهية في انسجام مع متطلبات العقل ، فهي صحيحة و معقولة (٣٠) ، و لما أن القوانين الطبيعية كذلك قد أوجدها الله فلا تعارض بين الطبيعة و العقل و لا يتصور تجميد السلطة الإلهية بتحديد شريعة العقل و قوانين الطبيعة في أي حال ، و لا تدخل في شريعة العقل و قوانين الطبيعة ، لأن ما يفعله الله هو التكوين (٣١) ، و على هذا يؤسس تأويله لما شاع من المعتقدات في المعجزات و الخوارق ما بعد الطبيعية ، و يعتقد أن الخوارق أو المعجزات كذلك خاضعة لشريعة العقل ، و يفند فكرة ما فوق الطبيعة ، و يعالج مثل هذه القضايا في غير موضع (٣٢) ، و بهذا يختلف موقفه عن موقف الإمام ولي الله الدهلوي رحمه الله (٣٣).

و في خضم فكرة التوفيق بين الديانة و العلم الحديث يقتفي السيد أحمد خان حدود العقول ، و من أمثلة ذلك أنه يعرف الروح أو النفس كجسم لطيف و جوهر مستقل (٣٤) ، و يعتبر هذا الاعتقاد أن الروح أمر إلهي كذلك ، لعله لم يدرك أن تعريفه للروح سوف يقوده إلى هذه الناحية المادية أو المذهب الطبيعي الواضح ، و في تفسيره لسورة يوسف ، نجده يفسر الرؤيا

طبقاً لأسلوب التحليل النفسي الحديث ، فهو يعتبر الرؤيا تصويراً و تمثيلاً للأحوال الذهنية و الأماني التي يتوق إليها الإنسان (٣٥) . و كذلك تفسيره للجن و الشيطان بطاقات منابع الشر و النزعات السالبة ، مع التسليم بحتمية القوانين الطبيعية (٣٦) . و يؤمن هو بالآخرة (القيامة) و لكنه يقول إن الروح الباقية لكل إنسان ، و كل من عمله ثابت لها . و يفسر الجنة و النار بأسلوب قريب من المنهج العلمي (٣٧) . و لا يتفق النظرية أن الأجسام الميتة سوف تحشر من القبور (٣٨) . و يؤكد إيمانه بحشر الأجسام كذلك (٣٩) . و لكن باعتقاد أن الحياة بعد الموت تكون بدون الأجسام (٤٠) . و الجنة و النار ليس لهما وجود زمكاني (SPATIO - TEMPORAL) . و لا نعيم الجنة و عذاب النار يحصل بالطبيعة تلقائيا . و يقول إن كلتيهما تمثل أرقى درجات التصوير الروحي (٤١) . و في مسألة الحشر جزئياً و مسألة الجنة و النار كلياً نجد الدكتور محمد إقبال يتفق مع ما ذهب إليه السيد أحمد خان . و لكن الفرق الجوهري أن الدكتور إقبال لم يستهدف تلك التفسيرات للتوفيق بين " المعتقدات الدينية " كما استهدف السيد أحمد خان . و السبب في ذلك أن إقبال قد أسس تفكيره على الدعائم الدينية . أما السيد أحمد خان فيعطي موضع وجهة في أقوال مفكري العلماء . و هذه المسألة بصورة بأن تطالع بتفصيل أكثر من هذا . و السيد أحمد خان كذلك ينكر الوحي الموعود (٤٢) هذه و أمثالها من التصورات و المعتقدات يمكن أن نحيلها إلى اتجاهات ذات المذهب الطبيعي . و قد فسر المذهب الطبيعي كالشريعة الناموس الإلهي . فقد يصح أن نعد مذهبه الطبيعي مرادفاً للمادية أو الإلحاد . و على كل حال فقد ارتكب السيد أحمد خان خطأً كبيراً في تسويته المذهب الطبيعي بالإسلام و في تصوراته المختلفة عن الإسلام و العلم على السواء.

و بصورة بالنسبة الأرسطاطاليسية يرى السيد أحمد خان أن الله هو العلة الأولى و علة العلل و واجب الوجود (٤٣) . و هو في نفس الوقت العلة الميكانيكية . و يرى أن البرهان الكوني لإثبات وجود الله (COSMOLOGICAL ARGUMENT) هو برهان قاطع . إضافة برهان الغائية (TELEOLOGICAL ARGUMENT) و أن الطبيعة مصنوعة بأنه يفرض علينا شروطه و قوانينه (٤٤) . فلم يكن في صورة بالاتجاهات الحديثة في الفلسفة في أوروبا . و أن كبار الفلاسفة أمثال "إمانويل كانط" قد أثبتوا بعدم كفاءة هذه الأدلة الكونية و الغائية لوجود الله . و حتى في عصرنا هذا يحتاج المتكلمون المسلمون إلى الاستناد إلى هذه الأدلة التقليدية غير الملتزمين في الاستدلال أن وجود الله خارج حدود العقل و المنطق و العلوم . و أن سلطة العقيدة غير سلطة العقل و العلم . و قد اعتقد السيد أحمد خان وجود الله على أساس هذه البراهين . لأجل ذلك استهدف السيد محسن الملك بانتقاد في إسلامه المنطقي . و هذا الانتقاد ملائم للعقلية الحديثة للديانة . يرى محسن الملك أن

إله الفلاسفة هو إله صورناه صنعنا على قدر عقولنا و علمنا ، و يقول :

" إن كان إله ما موجوداً و مسمّى بعينه في الفلسفة FIRST CAUSE "علة العلل" بالعربية ، (CAUSE OF THE CAUSES) فهذا الإله ليس له كلمة و لا قضية بالنسبة لنا نحن ، فلا هو خالق لشيء بإرادته و مشيئته و لا كان بمقدوره هذا العمل ، و لا هو رب الأشياء ، و لا يستطيع ممارسة أي تأثير عليها ، و لا يعرف شيئاً و لا يصغي إلى شيء ، فلا هو يقضي الحاجات و لا يستجيب الدعوات ..." (٤٤)

و يظهر أن محسن الملك كان أعرف بالفلسفة و تفاصيلها من السيد أحمد خان لها ، فإنه استسلم ـ شأني ـ مثلي للفطرة ، و اتجه بعيداً ـ في حين اتجه إلى الفلسفة و الفطرة ليصل السيد أحمد خان الطبيعيين به قضية كثيرة و القرب إلى الافلاطونية ، أو الفلاسفة ، و الإيمان بالله الذي طريقه الغيبية يقوم على مسائل الخوارق الطبيعي الذي هو وراء العقل و المنطقية ، و يقول محسن الملك بحق أن العقل لا يجوز الاستناد إليه إلا في مرحلة خاصة ، و بعده يجاوزه بعيداً (٤٦) . و على المرحلة الغيبية الروحية للمسيح الوسيم بالاستناد إليها عن التجربة الوجودية أو الروحية ، و الذي لم يعرف هذه التجربة ، فهو إما أن يؤمن بالله بصفة ميكانيكية ، أو يجحد عنه ملحوظاً ، و لا يمكن تعليمه أو تصور تأويل له أو عليه . و الفيلسوف الديماركي الشهير سورين كيركجارد (١٨١٣ – ١٨٥٥ ، SOREN KIERKEGAARD) ، و الفيلسوف الألماني امانويل كانط قبله ، كانا قد توصلا إلى نفس النتيجة ، أما السيد أحمد خان فبقي متورطاً في الاتجاهات العرفية للعصر الوسطي التي استقلت في العقل كفاية للتدليل على قضايا الغيبية و الخوارق . فلم يقدر قيمة النقد من التفكير بسبب العقل في محاولته معرفة الحقائق الغيبية . و يستطيع على السيد أحمد خان في هذا التفكير عن أجوبة يجد بها إلى السيد محسن الملك الذي كان قد سأل منه الإجابة عليها :

١- هل تستطيع التدليل على أن معتقداتك في الإسلام يوافق الطبيعة ؟

(يجيبه السيد أحمد خان بالإثبات)

٢- هل تؤمن بإمكان الخوارق الغيبية ؟

(الإجابة بالإثبات أيضاً)

ج- أثبت أن الله يعرف من رب الكون مستدلاً بأدلة الفلسفة الحديثة.
(يجيب السيد أحمد خان : أطلب فيه)

د- قدم دليلين بأدلة الفلاسفة المعاصرين في معتقد الإيمان بالله و أنه خالق ، و قوي ، و عليم و خبير.
(يجيب السيد أحمد خان : لست في حاجة إلى مثل هذه الأدلة [٤٧])

يتبين للقارئ في هذه الأجوبة أن نفس السؤالين الأولين يجيب السيد أحمد خان جواباً مقنعاً ، أما الأجوبة الأخرى فيبدو فيها عقيدة الطبيعيين . و كما يقول الفيلسوف كارل بوبر { KARL RAIMUND POPPER b. 1902 } كل من الطبيعية و التجريبية مؤسس على الاستقراء ، و يؤيده ما أجاب به السيد أحمد خان . و بذلك يتضح ضعف ثقافته و إطلاعه على الطبيعية المطورة في العصور الوسطى ، و عدم إطلاعه على الفلسفة و المعارف الحديثة . و هذا الاتجاه يسود تفكيره الديني في محاولاته لربط عقلانية المعتزلة بنظرية وحدة الوجود الصوفية ، فيرى أن الله هو عين الطبيعة ، لأجل توفيق قوانين الطبيعة بالوجود الإلهي [٤٨]

و قد سعى السيد أحمد خان " وهابياً " { سلفياً } فقطعه نزعة التقليد، و كان يعتقد أن التقليد يرجع الرد إلى التسوية بين النبي صلى الله عليه و سلم و بين الآخرين من العلماء في النبوة و بتعبير آخر : التقليد شركاً في النبوة [٤٩] ، فلم يكن يعتقد إتباع أحد من الأئمة في الفقه المذهب ، و إنما ينتقد الفقه و منهجية الفقهاء فيه ، و كان يعتقد أن المقبول من الفقه هو ما كان منسجماً بالقرآن الكريم و السنة النبوية الصحيحة ، المتأيدة بالأدلة العقلية ، و ما كان يؤيده العقل الإنساني ، و تقبله البراهين العقلية [٥٠] .
و ناقش مشكلة حجية الحديث ، و مكانة الحديث في التشريع و الاجتهاد ، في غير موضع من مقالاته ، و تفسيره للقرآن الكريم ، و منهجيا للعقيدة التي اختارها هو عقلية الطابع و منهجيا كلامياً ، و قد حاول في إحياء بحث عقلانية المعتزلة ، و هذا شيء حوله المجلة ... الكلام ، و الفقه بالتأكيد يختلف في طبيعته و مغزاه عن تفكير السيد أحمد خان.

يميل السيد أحمد خان إلى مفكرين بصلة خاصة ، و هما الغزالي [الطوسي ١٩٩٦ المتوفى] و الشاه ولي الله الدهلوي الهندي ، و الأول لم يجد عدم التقليد مستوجباً من حيث السعي في الإسلام ، و ثانياً حاول للتفسير و تكوين المفهوم الإسلامية من جديد [٥١] أما الآخر { الشاه ولي الله الدهلوي } فتركزت محاولاته لإحياء روح الاجتهاد ، وليس من العجيب أن الدكتور محمد إقبال كذلك كان يميل إلى هذين المفكرين لتكوين الفكر الإسلامي من جديد ، ويمثل إلى كل منهما نقداً لأنهما يختلفان ويوحدهما في إحياء الاجتهاد

مواضع الضعف في المنهجية ، و قد عمل السيد أحمد خان للترجمة و تلخيص و تفسير بعض أعمال أبي حامد الغزالي باللغة الأردوية . لعجب يسير عن أنه وجد فيها ما يلائم فكره و منهجيته ، و لكن يبين في غير موضع أن الغزالي لم يستطع تحرير نفسه من التقليد (٤٣) و يعتقد أن منهجية الغزالي - في جملتها - في معالجة الإيمان منهجية غير علمية في جوهرها بالنسبة (٤٤) و ترجم موجزة من " المنقذ من الضلال " للغزالي باللغة الأردوية ، و قد قال فيه الغزالي إنه شك أول مرة في صحة المعرفة التي تحصل بواسطة الحواس ، ثم شك فيما يعرف بالعقل ، و عثر أخيراً بنفسه و بمكانة التجربة الروحية الصوفية. أما السيد أحمد خان فقد حصر نفسه في التفكير بين الحواس و العقل ، و لم يعترف بالنفس و مكانة التجربة الروحية الصوفية ، و قد تحدى الأوساط الدينية الأرثوذكسية لتقليد الغزالي لمجرد معارضته للفلسفة ، أما شكه و تردداته العقلية فلم يفطن لها العلماء الأرثوذكس ، بل تطاولوا في طلب الإيمان. و يميل السيد أحمد خان إلى جوانب شخصية الغزالي التي شككت الحواس و العقل ، و يعتبر العلم المنطقي بها موضع ريبة و تشكيك ، و لكنه لم يستطع أن يخلص نفسه من عقلانية العصور الوسطى و تهوينه منها كلية.

أما منهجية الشاه ولي الله الدهلوي في الإيمان فكان يغلب عليها طابع العقلانية ، بجانب نزعة التوفيق بالتصوف التي لم يتجاوزها البتة ، و هو ينتمي إلى سلسلة الشيخ أحمد السرهندي الذي هو " متصوف - لا - متصوف أرثوذكس " و يرى السيد أحمد خان أن الغزالي في " إحياء علوم الدين " و الشاه ولي الله الدهلوي في " حجة الله البالغة " إنما يرفعان لواء الاجتهاد ، و يلقي عليهما التقصير الإسلامي في ضوء المعرفة المواكبة في عصريهما ، و السيد أحمد خان إذا كان يقترح آراءه تبعاً للتفكير الاعتزالي فكان يحسب له أن يقتفي منهجية ابن سينا - (٩٨٠ - ١٠٣٧م) و ابن رشد (١١٢٦ - ١١٩٨م) و الفارابي (٢٥٧ - ٣٣٩ هـ / ٨٧٠ - ٩٥٠ م) ، و لكن العجب أنه نزع إلى الغزالي (٤٥٠ - ٥٠٥ هـ / ١٠٥٨ - ١١١١م) و الشاه ولي الله الدهلوي ، و لا شهد في كتاباته إشارات إلى ابن رشد الذي دافع عن الفلسفة و الفلاسفة بعد هجوم الغزالي عليها و عليهم بمختلف النقاد عليها و عليهم ، و هذا ظاهرة من ظواهر تحمس السيد أحمد خان للدين أكثر من تحمسه للفلسفة ، فيقتضي أن لا يقترب من الفيلسوف بل يبقى متكلماً كالآخرين من المتكلمين ، و الثغرة الرئيسية في التفكير الفلسفي لم يقدر هو على تبيين مواضع الضعف في فكر الغزالي ، و الدهلوي ، و التي عرفها الدكتور محمد إقبال ببصيرته الناقدة و تفكيره الأصيل ، و منهج السيد أحمد خان كأصحاب النزعة و مدرسي الطبيعة، الذي يهدف تحريك العقلية في المسلمين ضد العلوم الطبيعية الحديثة ، و توطيد الإيمان بالاكتشافات الحديثة و النظريات العلمية المتطورة فيعد التفسير بمثابة على الظهور المتطاولة ، و استهدافه بمثابة

محاولاته لتحديث المسلمين لتعلم المعارف الحديثة ، و التمهيد للمحاولة على خلفية مزيج من التصوف ، و الاعتزالية ، و " التفسير التجديدي العقلاني " للديانة بوصفها سلفيا جامدا.

و يرى السيد برهان أحمد الفاروقي أن التأثير السرهندي دفع السيد أحمد خان إلى أن يعتبر التصوف منحصرا في تزكية النفس و تزويدها بالفضائل و تخليصها من الرذائل ، و لا يتأتى ذلك إلا طبقا للسنن النبوية و الشريعة ، و هذا هو الطابع السرهندي للسيد أحمد(?) ، و بالتالي صوب الاهتمام إلى استخلاص التراث الصحيح تصويبا(?) لتمييز الصحيح من الباطل و بالغ السيد أحمد فيه إلى حد دفعه إلى رفض مكانة الحديث كمصدر للتشريع و الاجتهاد في شؤون الدين ، و اعتبار القرآن المصدر الوحيد للاجتهاد و التشريع ، و بذلك يتضح أن السيد أحمد خان ينتمي إلى المدرسة الفكرية التي أسسها السرهندي و التي جاءت ترجمة في السلفية التي قام بتطويرها ولي الله الدهلوي ، و لكن هناك فرق كبير بينه و بين أنصار هذه المدرسة الفكرية ، فقد تركزت جهود الشيخ السرهندي و أبنائه و ولي الله الدهلوي و السلفيين حول إنقاذ الإسلام من العناصر الأجنبية التي التصقت به في مسار التاريخ ، أما السيد أحمد خان ، فاقترح جهوده لترويج الرؤية العلمية الجديدة و على الاكتشافات العلمية الحديثة في خدمة الإسلام ، فحين كان أسلافه يحاولون تأسيس الإيمان على الأرضيات الإسلامية الخالصة من الشوائب ، كان السيد أحمد خان يهدف إرشاد المسلمين من جديد في المجتمع على أسس العلوم الغربية الحديثة.

و لم تكن مهمة السيد أحمد خان للدين إلا مهمة متميزة بحكم رؤيته الجديدة للدين ، فقد استطاع أن يخلق جوا لتقييم المعتقدات السائدة في ميزان العقل و الواقع ، و تمييز الخرافات و الترهات من المسائل الحقيقية للعقيدة و التوحيد ، و خاصة في تلك الفترة الهندية ، و لكنه تخطى كل حدود العقل و العقلانية للدين و الشريعة و التصورات العلمية و الاكتشافات الجديدة في كتاب الإسلام ، و في ذلك يتسم محاولاته بالفشل ، و في نظري هناك سببان لإخفاقه ، السبب الأول : إخفاقه في التمييز بالمقاييس في منهجيتها(?) و سلفيتها(?) ، إحاطة نفس الكتاب في حقول الفلسفة و العلوم الاجتماعية الحديثة ، و تطبيق منهجية بعضها في البعض الآخر ، و تطبيق بعضها على البعض الذي لا تنطبق عليه في التشريعة و الكيان ، و السبب الثاني : خوضه فروع المسائل و تفسيرها بطريق لا يرتضيها العلماء و أصحاب القرائح(?) ، في جنب تفسيره للأسس و المفاهيم ، فلم يقتصر السيد أحمد خان في منهجه جهوده(?) تركزت جهوده حول فروع المسائل التي أثارت خلافا حادا بينه و بين العلماء ، و لم تكن هناك أي حاجة إلى مثل هذا الخوض في الفرعيات ، و مع ذلك كله فقد استطاع هو أن يمهد سبيلا لمكافحة الأوهام الناشئة من التفسيرين التقليدي(?)

و مبادئ الإسلام . و لذلك هو هذا التصور في الغربيين أن تفسير القرآن
الكريم في ضوء الاكتشافات و النظريات العلمية الحديثة سوف لا يتخلص إلا
من نتائج سلبية مناقضة ، خطيرة لمبادئ الدين و المعتقدات الدينية . كما
شعر بها علماء مولانا أبو الكلام آزاد الذي انتقد بعنف مثل هذه الاجتهاد
و استنكره بشدة (٩٦). و على أية حال ، تأثير السيد أحمد خان في
كتاباته عدد من المفكرين و الكتاب في الهند (مثل الدكتور محمد إقبال ،
و السيد جمال الدين الأفغاني) إلا أنهم لم يستخدموا هذا النمط من التفكير .
و يظهر أن الدكتور محمد إقبال يتفق معه في قضايا عديدة مثل الجنة
و النار و النبوة و الوحي ، في كتابه "تجديد الفكر الديني في الإسلام"
(RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHT IN ISLAM) و لكن
شخصيته القوية كبطل القضية الإسلامية و شعبية المسلمين جعلت
تأثير السيد أحمد خان عليه يختفي و يخشوه الخصم . في رأيي
للمسلمين ، السبب بسيط هو أن كتب الدكتور محمد إقبال كان باللغة
الإنجليزية . و لم تعرفها أوساط العلماء و رجال الدين في شبه القارة الهندية
آنذاك حتى موته . أما السيد جمال الدين الأفغاني فاعتبروه أوساط العلماء
مجتهداً . و تتلمس كتاباته بصفة عامة بسلفات تعليمات متفرقة و ملاحظة
من مولانا عبد الماجد الدريابادي . (عالم و مفسر للقرآن من العلماء الأرثوذكس
).

و يبرز السيد أحمد خان بصورته في زمن كان المسلمون بعموم و العلماء
بخصوص قد اعتبروه موضع شك لميله للتعليم الأوربي مثل التعليم الديني
في المسلمين . و تفسيره للدين و الملائكة و رفضه للمعجزات و الخوارق أثارت
غضباً من كبار العلماء و المفكرين مثل السيد جمال الدين الأفغاني
أو الأفغاني . و دعاهم إلى أن يسموه ملحداً من الملاحدة الدهريين . بل و عدد
من أصدقائه لم يتفقوا معه في تفسيره للقرآن الكريم . و فضلاً عن السيد
محسن الملك الذي خالفه بشدة في تفسيره . نجد السيد الطاف حسين الحالي
(شاعر أردي كبير و مصلح اجتماعي و ناقد شهير) يقول :

" إن السيد أحمد خان كان قد تجاوز الاعتدال في تعبير
مواقفه و تصريح آرائه بدون هوادة " .

و بعد علاقته معه بوضوح و تقدير يتذكر أن السيد الطاف حسين
الحالي كان يعتبره الداعي بالتفسير التقليدي للإسلام . و لما ألف سيرة
السيد أحمد خان باسم "حياة جاويد" اتخذ موقف الاعتدال من جوانب
شخصيته الدينية و آرائه في الدين . و قد صرح بعض العلماء بأن موقف
الحالي من تلك الجوانب كان موقف معارض و منتقد . و هذه الحقائق تدل

إخفاق السيد أحمد خان في محاولته لتفسير الإسلام من جديد في ضوء العلوم العقلية و التكنولوجيا الحديثة ، و كان يحتوي نظام التعليم الديني العصري بمنهج عقلاني ، إلا أن ذلك لم يترك علماً من الأعلام في حياته و كذلك بعد مماته ، و في كليته نفسه التي برزت الآن كجامعة شهيرة في العالم الإسلامي.

و لكن هذا الإخفاق لم يكن بصوت الاعتراض ، بمعنى أن المسلمين في الهند و في العالم بصفة عامة قد أصيبوا بالتعليم الأوروبي الحديث ، و اعترفت الأجيال الناشئة بمحاسنات الحداثة (MODERNIZATION) فعلى المسلم ، و من العجيب أن الأوساط الدينية التي خالفت مشاريعه في التعليم في حياته انتسبت نفسها كفرض هذه المؤسسة ، و المفكرون الإسلاميون و كوادر النهضة الإسلامية في هذه الفترة الهندية أمثال الدكتور محمد إقبال ، و مولانا محمد علي جوهر ، و مولانا أبي الكلام آزاد ، و مولانا أبي الأعلى المودودي ، بل و الشيخ حسين أحمد المدني (مفتي ...) كان بعضهم التأثير ، المباشر أو غير مباشر ، الذي مارسته شخصية السيد أحمد خان ، لأجل ذلك المكانة المستقرة الآن في الدول العربية و في إيران عن السيد أحمد خان أنه لم يخدم المسلمين ، و لا القضية الإسلامية ، بل كان يمارس انتخاباته العلمية و السياسية كعميل للإنجليز ، و مساعدتهم في الحكم ، هي نظرة خاطئة بعيدة عن الصواب ، و قائمة على الاختلافات الطائفية ، و جهل الأوضاع التي ركز فيها جهاده و جهوده حول إنقاذ المسلمين من براثن الإنجليز ، و عمل بمساعي معنوي و مادي لتقدمهم في مضمار الفكر و الاقتصاد و الحضارة ، و إيجاد صحوة سياسية و بعث ثقافي من جديد ، و معظم المسلمين في هذه الفترة الهندية سواء المفكرين و المخلصين ، أو المتزمتين و الأصوليين ، مدينة لجهوده في تنمية المسلمين بالعلوم الحديثة و التقدم الفكري الأوروبي ، أما انتقاد العالم الإسلامي له بحدته و على معظم الأحوال رغبة شخصيته و أفكارها لا يمثل سوى شخصية المنتقدين في غير خبرة بالأوضاع السياسية و الاجتماعية لمسلمي هذه الفترة الهندية ، و جهل بالدور الرئيسي الذي مثله في نهضة المسلمين ، هذه النهضة التي لسنا بصيرة السيد أحمد خان و جهوده بقيت بذورها تبلورت بعد كامل حاسم في السياسة و الحكم ، و من دليل الصلة بالموضوع أن نذكر تعليقاً لنا أن بعض الباكستانيين يعتبرون السيد أحمد خان مؤسس الأيديولوجية الباكستانية ، و لا شك أنه مجاهد مخلص و بطل متحمس للقضية الإسلام و المسلمين ، و حبه للنبي صلى الله عليه و سلم و اعتصامه بلغة الثقافة للمسلمين في الهند (اللغة الأردية) لا يتنازع في واقعيته حتى لدى أعدائه و معارضيه ، و سياسته و مشاريعه لتعليم المسلمين في الهند غير بائنة و موضوعة للدراسة و التحليل ، و لا نريد أن نحرم أحداً حقه في الاستعراض و الانتقاد.

أما إيجابيته و المواقع الفاعلية لحركة الإسلام و المسلمين فيجانب الحق أن لا نشك فيها ، و لولا جهوده الفكري و العلمي و جهاده لتصحيح السبيل لتوجيه الفكري الإسلامي و المعتقدات الإسلامية ، لما برز شخصيات و أفكار لعلماء المتكلمين كالشبلي ، و محمد علي ، و أبي الكلام آزاد .
و مما لا يختلف فيه إثنان : دور السيد أحمد خان في تطوير اللغة الأردوية و أسبقة أدبها في الهند ، فهو الذي حرر الكتابة باللغة الأردوية و خلصها من مفارضة الموضوعية و التزمت ، و قام بتطوير النثر الأردي فصار تعبير عن الكلام الجديد في الفكر و الثقافة و الحضارة.

٢- تقييم اتجاهه العلمي و منهجيته :

استعرضنا اتجاهه الآراء و منهجيته سواء بشعر القارئ في تقييم الأفكار لمعانه حسب الشخصية في الفكر و المعرفة و الحضارة ، و كما لاحظنا ، كان السيد أحمد خان له أفكار منهجية متميزة أثرت لأطلقة المعتقدات الدينية من الفلسفة الغربية – الإسلامية الجديدة (الميتافيزيقية) ، رغم ما يذكره من خرجات الفكر اليوناني القديم و الأوروبي ، و لم يستطيع تخليص نفسه من النظريات الفلسفية القديمة ، و اعتقد أن ينطلق من تصور قديم و أهمية الجديد ، أخذاً في الاعتبار أن النظرية سوف تكون معارضة للتقدم العلمي ، و معرفته بالفلسفة و العلوم الحديثة لم تزل سطحية ، و قد أبدى من تأثيره في التمسك بنظرية داروين (١٨٠٩ – ١٨٨٢) في التطور و الإرتقاء ، و تأثيرها في فهم التمثل بنظرية الإسلام في الخلق ، و بنظريات الفلاسفة المسلمين في سلالة الإنسان. (٤٧)

تركزت جهود السيد أحمد خان حول تفسير النظريات العلمية الحديثة و تطبيقها بالآيات القرآنية إضافة تفسير القرآن الكريم في المصطلحات العلمية الحديثة ، و كان يتوقع النجاح في محاولته التلفيقية ، إلا أن الأزهر لم تستطع إلا من الإخفاق في معالم الأصول و تصويبه بأن التعاليم و المعتقدات الإسلامية هي في الأصل مع قوانين الطبيعة و شريعة العقل لم يكن في حاجة للمسلمين إلى أنماط منهجية خاصة في إثبات تلك الحقائق في العلم الحديث في ضوء القرآن الكريم ، و لم يكن العلماء المسلمين ليقبلوا هذا الإتجاه التعسفي للتوفيق بين العلم و الإسلام في جميع المعطيات الحديثة ، و بالتالي رفضوا كليته جملة ، بل و كثير من آرائه تتكشف الموقف التقليدي للعلماء ، و كان السيد أحمد خان أن يجتنب هذه المعارضة من العلماء و أوساط الدين باتخاذ موقف أكثر اعتدالاً و بصيرة ، و كان حسبنا التأسيس الطبيعة العلمية و العقلانية للإسلام و معتقداته و مما يتضح له القارئ أن الخطوة الأصلية و ذاك الأهمية الإجتماعية التي كان يجب أن

بسبب انضمامه إليها أكثر منه إلى قضية الخلافة . لقد انطلق في اعتناق مقالة تسيل بها في صحيفته . فقد رأى أن فكرة الخلافة ليس لها مكانة في الإسلام ، بحكم انتهائها منذ ثلاثين سنة من الخلافة الراشدة ، و لم يعتبر بالسلطة الإمبراطورية التركية الإسلامية التي هددتها القطاعات الاستعمارية الأوربية ، و سعى لتركيا للخلافة يمكن أن يحكم عليها أحمد بالنسبة الشخصية و الاستقلال ، و لكن القطعية التي لا يتنكر لها أحد أن وجودها كان يشجع الثقة للمسلمين في العالم ، الذين كانوا ينظرون إليها كقوى يتكسر التحدي و يرافقه و سيفه ، و ولاء السيد أحمد خان و ولاءه للحكم البريطاني حرمه الحكمة السياسية و البصيرة التي كان يمكن أن تدعم مواقف العرب التي بعد سقوط القبائل المحاربة لتركيا في إفريقيا و الأقطار العربية في مرحلة بعد الحرب العالمية الأولى ، و كذلك مواقفه الإسلامية صنعت إشكال شخصيته و إعتدادها ، و مواقفه سببه في معاملة نبرى البريطانيين البريطانيين [الليبراليين] في الهند نتيجة مؤامرات الاستعماريين الغربيين، ضد اتحاد العالم الإسلامي و التضامن الإقليمي في الإمبراطورية التركية. أما الشريعة الإسلامية و قوانينها فادعى السيد أحمد خان بضرورة إدخال تعديلات فيها لمواجهة التحديات التي تفرضها العصر الحديث ، و لكن في ساعة كانت تركيا و دول الشرق الأوسط تسلك على الرأي متطرفاً أكثر . كان السيد أحمد خان قد خالف نظر التعليم الحديث بين الفتيان و النساء ، و أنه لن يتعلمن في البيوت و يشتغلن بأعمال البيت . و في تصريحه نجد الزوجات في الإسلام صرّح السيد أحمد خان أن من يشترط له يقتصر على المرء إلى حين لا يعطى ، بعد الشك للزوجات (تعدد) . و امتنع بصفة عامة عن الإدلاء بدلوه في القضايا السياسية و الاجتماعية . و بالعكس من ذلك أبدى مقالة في الجدل التفسيري ، و كان السيد محسن الملك معجباً في تصوره بالإنجازات المتعلقة بتطبيق النظريات العلمية على الإسلام . مشيراً إلى أن النظريات و التصورات لتجلنا في التطور ، و لا تزال تتجدد ، و تتغير فيها تعديلات بحكم الاكتشافات الجديدة و المتطورة ، و مآله إذا كان مستحيلاً لتحويل الإسلام تبعاً إلى التطورات العلمية ، و لم يستطع السيد أحمد خان تقديم إجابة مقنعة و معقولة . و يطلقه محسن الملك يتفنى قواعد اللغة العربية بين حين و أخرى ، و مسائل التجارة ، و تعاليم الإسلام التطبيقية ، و مراعي القرآن و السنة في معارضة الكتب الوحيدة الغربية اللاهوتية ، و هذه الأخطاء هي التي عاقت إنطلاق مهمته في تجديد الفكر الديني للإسلام في ضوء العلوم الحديثة ، إلا أن هذا الإنطلاق لم يخل من اعتقادي بالنجاح في تعميم التعليم الحديث بين أوساط المسلمين في شبه القارة الهندية.

و يجدر بالذكر ـ في نهاية المطاف ـ أن ما قام به السيد جمال الدين الأفغاني (الأب الروحي أو الأسعد الروحي) و الزعماء المسلمين المعاصرين من

أثبتت السيد أحمد خان و محاولاته نحو الإصلاح حركة جديدة ، قائمة على تلك الجهود التطبيقية و لإصلاح العصر الذي وصل فيها بمهمته لمقاومة التحديات على صعيد الفكري ، و لا يمكن التشكيك في إخلاصه و مواقفه الداخلية لرسالة الجهود الإصلاحية . لأن حب النبي صلى الله عليه و سلم و الثقافة الإسلامية الإسلام و المسلمين على متطلبات العصر و المتغيرات إلى أن نفسه تفسيره ، و تفسيره للقرآن الكريم و تعاليم الإسلام و المعتقدات الإسلامية كانت مبنية على التصورات المنبثقة من عقلانية الغرب . هيأ فرصة للمتغربين و المعارضين له للانتقادات و الارتياب في ولائه للإسلام و المسلمين ، و الدراسة الموضوعية و المسئولية لمساهمته في نهضة المسلمين و تقدمهم في شبه القارة الهندية سوف تزيل عنه سوء التفاهم من كونه عميل الحكم البريطاني ، و تقدم الطريق في مسار التعليم المعاصر ، و لو لا شخصية السيد أحمد خان لأصبحت المسلمين في الهند بالمطرف الأصولية المتشددة ، لبقي مسلمو شبه القارة الهندية في مواقع التطرف و التبعية كما هو حال المسلمين اليوم في معظم دول الشرق الأوسط و القارة الأفريقية . و هذه وحدها ترسخ مكانة يستحقان بها في التاريخ [١٩]

تعريب: محمد ثناء الله الندوي

الهوامش :

١- السيد أحمد خان : مقالات سر سيد ، [illegible] تحقيق : محمد إسماعيل [illegible] ، طبعة لاهور سنة ١٩٦٢م ، [illegible]
٢- المصدر نفسه [illegible]
٣- المصدر نفسه [illegible]
٤- المصدر نفسه [illegible]
٥- المصدر نفسه [illegible]
٦- المصدر نفسه [illegible]
٧- المصدر نفسه [illegible]
٨- المصدر نفسه [illegible]
٩- المصدر نفسه [illegible]
١٠- [illegible] ، [illegible]
١١- المصدر نفسه ص ٨
١٢- السيد أحمد خان ، المصدر السابق [illegible]
١٣- المصدر نفسه [illegible]
١٤- المصدر نفسه [illegible]
١٥- المصدر نفسه [illegible]
١٦- المصدر نفسه [illegible]
١٧- المصدر نفسه [illegible] و [illegible]
١٨- المصدر نفسه [illegible]

- المصدر نفسه [illegible]
- المصدر نفسه [illegible]
- المصدر نفسه [illegible]
- المصدر نفسه [illegible]
- المصدر نفسه [illegible]
- المصدر نفسه [illegible]
- المصدر نفسه [illegible]
- المصدر نفسه [illegible]
- المصدر نفسه [illegible]
- المصدر نفسه [illegible]
- المصدر نفسه [illegible]
- المصدر نفسه [illegible]
- المصدر نفسه [illegible]
- المصدر نفسه [illegible]
- المصدر نفسه [illegible]
- المصدر نفسه [illegible]
- المصدر نفسه [illegible]
- المصدر نفسه [illegible]
- المصدر نفسه [illegible]
- المصدر نفسه [illegible]
- المصدر نفسه [illegible]
- المصدر نفسه [illegible]
- المصدر نفسه [illegible]
- المصدر نفسه [illegible]
- المصدر نفسه [illegible]
- المصدر نفسه [illegible]
- المصدر نفسه [illegible]
- المصدر نفسه [illegible]
- المصدر نفسه [illegible]
- المصدر نفسه [illegible]
- المصدر نفسه [illegible]
- المصدر نفسه [illegible]
- المصدر نفسه [illegible]
- المصدر نفسه [illegible]
- [illegible]
- المصدر نفسه [illegible]
- [illegible]
- المصدر نفسه [illegible]
- السيد أحمد خان ، [illegible]
- [illegible]

الرسامون المسلمون
في القرن العشرين

بقلم: الدكتور أنيس فاروقي
مدير المعهد الهندي للعلوم الإسلامية ـ نيو دلهي

شهدت الهند في القرن العشرين إنقلابا سياسيا و إنقلابا هائلا منذ استقلالها البعض تلو البعض. و المسلمون الهنود لم يتخلفوا عن غيرهم في المجال الثقافي و الفني نتيجة تخلفهم في المجال السياسي، و نجد في كل مرحلة من مراحل التطور الفني معلما يمتاز عن معاصريه من الفنانين. إلا أن الفن التصويري هو الموضوع الذي نتناوله في هذا المقال، عليه فاننا سنركز الضوء على مساهمات الرسامين المسلمين في هذا المجال.

و لو تطرقنا إلى الموضوع من وجهة نظر تاريخية، لقلنا أنه بإنهيار الحكم المغولي تخلى المصور المسلم عن تقاليد الفن التشكيلي الذي لم يتحول عنه في القرن التاسع عشر سوى شكلا مطبوعا و مقلدا، و ذلك أيضا بفضل الرعاية التي حظي بها الفن التصويري المغولي في قصور الأمراء و النوابين. و من ناحية أخرى تأثر المسلمين إحتكاكا بالحضارة الغربية، بالأفكار و الحركات الإصلاحية تنصب في قوالب القيم الغربية. و غير أن استقر حكم الإنجليز، و أنشئت المؤسسات و المعاهد الفنية في مختلف أقاليم الهند برعاية السلطة الإنجليزية بدأ الطلبة الهنود يتعلمون أساليب الفن التصويري الغربي، و أتيح لهم الفرص لإبراز مهاراتهم الفنية في الدول الأجنبية. منذئذ تقدم المسلمون و بذلوا الجهود في سبيل مواكبة الركب و مسايرة الزمن.

إن الحركة الفنية في الهند، سارت في إتجاهين، تأسس أحدهما على الأسلوب الأوروبي، و الآخر ارتبط بالأسلوب التقليدي الشرقي. و في مطلع القرن العشرين حاول إي. بي. هيول، عميد مدرسة الرسم في كلكتا، على خلق شعور فني جديد، و بدأ الفنانون الهنود يحسون أن الإنبهار في بوتقة التفكير الغربي و الإعتماد على الأساليب الأوروبية في التعليم و التربية، جعلهم يبتعدون في إنقطاع تام عن التقاليد الفنية الوطنية، و باعتبارهم ـ عن سوء الحظ ـ خالين من موهبة صادقة. و نتيجة لتأثير تلك التعاليم، تمت جماعة من الرسامين الشباب حركة فنية تعرف عامة بالحركة البنغالية. هذه الحركة كانت في بدايتها الرئيسية موجهة إلى تعريف جماهير الهند

بالقيم الفنية الوطنية، و العمل على إنعاشها من جديد ، و أرى في أن ظهور الحركة الفنية منذ ذلك كان حدثا تاريخيا هاما . علما إذا ما أخذنا بعين الاعتبار الظروف السياسية التي عاشتها الهند في تلك الفترة من الزمن. و لابد من الاعتراف أيضا أن معظم الأوربيين وقفوا بجانب الرسامين الهنود ، فساهموا في تعزيز تلك الحركة و إنعاشها مساهمة لايستهان بها فلا يمكن لأحد أن ينكر على هيول مكانته في تطوير الفن . و لعلنا نبالغ إذا قلنا إنه استطاع بجهد ويقين في تعريف العالم الأجنبي بما كان عليه الفن التقليدي الهندي من جمال و بهاء. و في نفس الوقت لا أتردد في القول بأن الأوربيين ساعدوا النهضة الفنية و حثوا على تقويتها من منطلق تأثير متعدد و هادف ـ على ما أعتقد ـ إلى إبعاد الفنان الهندي بعيدا بمعزل عن القيم الفنية الغربية ، و إلى ألا تتوسع في تراب شبه القارة الهندية جذور الوعي الفني الذي شهدته أوربا ، و يتم بذلك الطريق إبعاد مؤثرات الأكاديمية الغالية عن الهند. خلاصة القول أن جميع ما حدث في الهند إبان تلك الفترة ، لم يكن سوى مسعى موجها إلى تحويل الوعي الفني الوطني على رفق بالأسباب الظروف السياسية، و نتيجة لذلك فان الفنان الهندي بقي طوال فترة طويلة يعيش صراعا فكريا ، و لم يتمكن من تحديد إتجاه يسير في مسايرة العصر و متطلباته.

كان محمد عبد الرحمن جغتائي (Chughtai) أول فنان مسلم انضم إلى ركب هذه الحركة النهضوية ، و نجح في إحتلال مكانة بين أبرز أعلام تلك الحركة ـ و على الرغم من أن جغتائي أصبح ، بعد إنشاء دولة باكستان ، ينكر هذه الحقائق ، و يقول في إحدى كتاباته :

> "يتصور عامة أنني كنت من بين المنتسبين إلى الحركة الفنية التي ترعرعت في البنغال ، أو أنني تعلمت لأحد من المنتمين المتحمسين إلى تلك الحركـــة ، الواقع الذي لم أزل البنغالي لتلك المدرسة . و لم أستفد من أساتذة الفن البنغالي و شك في أن حركة الفن الهندي الجديد بلغت القمة عندما بدأت حياتي الفنية و إنني بعيدا ساهمت في هذه الحركة بحسب مقدوري ، و لن يكتمل تاريخ الفن الهندي الحديث من دون ذكر مساهماتي فيه"

إلا أن هذا النص بحد ذاته ينطوي على تناقضات ، فإنه من جانب ينكر إنتسابه إلى الحركة النهضوية، و من جانب آخر يقول إنه ساهم فيها بحسب مقدوره. و لعله يقصد بذلك الإيحاء بأنه إكتشف لنفسه الأسلوب الذي لم يتلق تدريبا على يد الأساتذة ـ و بأنه يفخر بأنه يمثل الناطق عن الأساليب و الأنماط.

إنطلقت الحركة النهضوية في بدايتها من تقليد الروائع الفنية الموجودة في الكهوف و المعابد الهندية منذ آلاف من السنين، و في المنمنمات المغولية ،

و بعد تجارب عديدة و متواصلة ، تكوّن أسلوب خاص من مزيج الأساليب الفنية الغربية و [illegible] و [illegible] مستمدا من ألوان و [illegible] الفن العربي ، و حتى بالرسم المحسوس . و الإقبال العام على هذا الأسلوب يرجع إلى كل من السياسة و الاتجاهات [illegible] الناجمة عن [illegible] و [illegible] هذا الأسلوب في [illegible] الأساليب [illegible] مثلا [illegible] التشكيلي في [illegible] من الرسامين [illegible] لها، و بالرغم من أن [illegible] بين [illegible] على تطوير ذلك الأسلوب [illegible] تجارب [illegible] وراء [illegible] ، [illegible] و [illegible] الفنية [illegible] كان أكثر [illegible] من [illegible] من الرسامين.

لم يكن أحد من [illegible] هذا الأسلوب قد [illegible] – قبل [illegible] – على تجارب [illegible] للرسم [illegible] ، و ذلك على [illegible] منهم [illegible] الرسوم في اللوحات [illegible] من [illegible] إلى الرسوم [illegible] إلا أن [illegible] من الفنانين من تلك المدرسة [illegible] بعد أن قام الأخير بعدة تجارب [illegible] بالاعتماد على [illegible] الفنية، و تجربته [illegible] في رسوم مستوحاة من المخطوطات العربية الهندية و الفارسية : مثل [illegible] و [illegible] و [illegible] . الحقيقة أن الأسلوب [illegible] الذي [illegible] في الرسم ، كان أكثر الأساليب [illegible] مع [illegible] هذه [illegible] في لوحاته هذه ، تتكون من خطوط [illegible] و [illegible] ، و البيئة [illegible] فيها في [illegible] و في [illegible] و [illegible] . هذه [illegible] من [illegible] من [illegible] و الرسم [illegible] و لا [illegible] بعضا عن بعض حتى أنه لا [illegible] إليها أن الرسم [illegible] من [illegible] أو الأمر بعكسه. و بالرغم من أن الصورة لا [illegible] ، و [illegible] ، و [illegible] سواء كان [illegible] أم لا . [illegible] و [illegible] لا [illegible] الهندية [illegible] ، و إنما [illegible] . فالصور في لوحاته ، كما [illegible] و [illegible] من [illegible] . و ذلك من [illegible] بعض [illegible] من [illegible] و [illegible] ، و [illegible] على [illegible] هذه الصور ، [illegible] عن [illegible] أن [illegible] في [illegible] و [illegible] ، و [illegible] في لوحاته . و [illegible] التي [illegible] ، في جمالها و [illegible] يمكن [illegible] .

و من بين الفنانين [illegible] الذين اتبعوا [illegible] في أسلوبه التصويري ، نذكر هنا [illegible] و [illegible] . [illegible] تنتمي إلى الجيل الثاني من الحركة التشكيلية ، بينما [illegible] الأول من الجيل الثالث. لقد حصل [illegible] على [illegible] في الفنون الجميلة من جامعة [illegible] ، و [illegible] من [illegible] الفن و [illegible] ، و [illegible] بجامعة [illegible] ، و بعد [illegible] – [illegible] إلى [illegible] العليا الإسلامية [illegible] التعليم [illegible] و [illegible] من [illegible] .

أما عن مظهر شاه فإنه أكمل دراسته في المعهد الفني بكلكتا ، و يعمل محاضراً في قسم الفنون الجميلة بكلية الآداب في جامعة [illegible] ، و يبذل جهوداً لإيقاظ الوعي الفني بين الطالبات.

لقد رسم مظهر شاه عدة لوحات تربطه بالشعر و [illegible] ، و حقق [illegible] من خلال تجاربه في الرسم المائي بالظل و الضوء [illegible]. إلا أن مظهر شاه تأثر كثيراً من الرسامين من [illegible] و [illegible] ، و من الحركات الفنية الأوربية الحديثة . فاتخذ الرسم [illegible] ، و رسم ، و [illegible] ، المناظر الطبيعية و الصور [illegible] على [illegible] ما بعد التكعيبية ، و [illegible] الفنية بهذا الأسلوب [illegible] أيضاً.

لقد ذكرنا في الفقرات السابقة أنه مع ظهور الحركة [illegible] في البنغال ، [illegible] الأساليب الأوربية أيضاً في الموضوع و الأسلوب ، و في هذه الأساليب [illegible] ، أولهما يحتوي على ما [illegible] الأكاديمية [illegible] ، و الثاني يمثل الاتجاه الحديث و الراجح منهما . و يأتي اسم الله بخش [illegible] و [illegible] حسن عسكري في مقدمة أسماء رواد الفن التشكيلي الذين يمثلون الاتجاه الأول ، و يعرفون بالتمسك بالأصالة و [illegible] و بالتركيز على الواقعية . فاتخذ حسن عسكري من [illegible] و [illegible] عن [illegible] من [illegible] ، موضوع فنه ، بينما كرس الله بخش على تصوير [illegible] و [illegible] في رسم [illegible] و إبراز [illegible] بشكل [illegible]. و [illegible] عن جمال الطبيعة [illegible] و [illegible] و [illegible] الله بخش لا [illegible] و [illegible] المعاصرين ، إلا أنه لا يجوز الإطلاق من [illegible] ، و اتخذ [illegible] و [illegible] له . و مع أن الرسامين [illegible] إلى هذا المذهب ، [illegible] و [illegible] ، و بعد تقسيم الهند إلى دولتين ، انتقل جميعهم إلى باكستان ، إلا أنه في معرض الحديث عن [illegible] الفنانين المسلمين في الرسم الهندي ، لا يمكن إهمال حسن عسكري و الله بخش و [illegible] من الرسامين الذين استقروا في باكستان بعد [illegible] طويلة من [illegible] في الهند.

و [illegible] حركة فنية في بومباي ، أي [illegible] حركة فنية مقابل الحركة [illegible] البنغالية [illegible] الرسامين [illegible] إلى [illegible] الأسلوب و [illegible] الرسم [illegible] و [illegible] من [illegible] في [illegible] بالكلية الفنية (بومباي) من [illegible] في [illegible] ، و [illegible] في [illegible] الحركة البنغالية . و [illegible] من [illegible] ، [illegible] الرسم الفني ، و [illegible] في [illegible] التي [illegible] الوحيدة للرسم الهندي على [illegible] . إلا أن هذا الأسلوب أيضاً لم يكن يخلو من [illegible] ، [illegible] من مرحلة تجريبية إلى [illegible] من [illegible] أن [illegible] له [illegible] من [illegible] الرابطة الفنية [illegible] و على المستوى الوطني فإن الحركة التي [illegible] لم تكن [illegible] بالنسبة إلى الحركة [illegible] البنغالية ، و من الرسامين

البارزين الذين التحقوا بهذه الحركة في إستوديو، كان سيد أحمد و عبدالمجيد.
و بالرغم من هذا و ذاك، كان الأساتذة و الطلبة في كلية بومباي الفنية يكتفوا
يمارسون تجارب و لم يهتموا بشيء بالهندي و طبيعتها الأصل على ما كان يحركها
سولومون من خصوص، إلى أن فتحت على مسرح الرسم الهندي
أمريتا شيرجيل (AMRITA SHERGIL) في عام ١٩٣٨م و أنارت بطبيعة معالم
الطريق التي كان الرسامون في بومباي يتطلعون إليه، و يبحثون اتجاهه
منذ سنين. و مع أن رسوم شيرجيل لم تثر إعجاب المدرسة البنغالية، و هذا
المتحمسين إليها من الأساتذة و التلاميذ يتهمون شيرجيل بمحاولة الوطنية. إلا
أن تجاربها الفنية قوبلت بتقدير كبير في الأوساط الفنية في بومباي،
و أصبحت بمثابة تحد أمام بالنسبة للفنانين من مدرسة سولومون.
و تجارب شيرجيل نفسها تركت تأثيرا مباشرا على الفنان
مقبول فدا حسين الذي كان مقيما في بومباي حينذاك، و الذي معظم لوحاته
في الرسم التجاري. فبعد التأثير من فن شيرجيل، أدرك حسين أن الرسامين
الهنود وقعوا في خلط، و بسبب تمسكهم بتقاليد الحركة التجديدية
البنغالية فصلت الرسم الهندي عن الرسم العالمي بمسافات شاسعة. بل
المحاولة التي قد تمت في فن شيرجيل من منطلق الوعي لوحاتها أنه
- إبان مستواه الفني - بجودة لم يكن بحاجة التقاليد الأوروبية المعاصرة.
و إنما مثل التقاليد و الأساليب الفنية التي تنطبق في الروائع المحلية أو بصورة
معتدة. و ذلك لأن أمريتا شيرجيل نفسها تأثرت من بواقع غوغان و من
الأساليب التي اتبع غوغان و معاصروه من الفنانين الفرنسيين خصوصا
خلال العقدين الأخيرين من القرن التاسع عشر. الخلاصة أن أمريتا شيرجيل
ظلت ترسم بهذا الأسلوب الفرنسي في القوالب الهندية ابتداء من ١٩٣٤م إلى
أن وافتها الأجل عام ١٩٤١م، و تركت وراءها جمعا من الفنانين من مدرسة
بومباي يحاولون تقليدها و يقلدون خطها و أسلوبها الخاص. إلا أن حسين حاول - رغم
تأثره من شيرجيل - أن يكون له ذوقه، فظل يمارس تجارب و لمدة عام أخرى.
و بعد مضي سنة من وفاة شيرجيل، أقام أول معرض لرسومه في
بومباي إنه استعمل الألوان الزيتية لتصوير مختلف ملامح التقاليد
و الثقافات الهندية، أصبحت ما تتصل منها بحياة الريف. و اكتسب
اعترافا مبدئيا بمواهبه و مواقفه الفنية. و في الفترة نفسها وافق على
عضوية المجموعة التقدمية للفنانين (هذه المجموعة أنشئت في عام ١٩٤٦م)
بانضمامه إليها. و منذ ذلك بدأ يقيم معارض كل سنة تقريبا. و من الأهمية
بمكان الإشارة إلى أن حسين لم يلتحق بمدرسة فنية، و لم يتلق دروسا في
الرسم بوجه خاص. و مع ذلك فإنه أول رسام نال تقديرا و شهرة على
لوحته (الأرض) التي عرضها في معرض الفنون الهندية. المعرض الأول الذي
نظمته الأكاديمية المركزية للفنون بعد حصولها على الاستقلال. هذه اللوحة
موجودة في المتحف الوطني للفنون الحديثة، و كانت لوحاتها بعد استقلالها
الباكرة ونتيجة الجمهورية. لسنا نبالغ إذا قلنا إن حسين يأتي في طليعة
الفنانين الهنود الذين يواصلون التجارب منذ أربعين سنة بدون كلل

و اعترافا بمقدرته أنجز له بعض الرسومات الحكومية الكلاسيكية "صلاح الدين" و "مالك بن نبي"

يملك حسين موهبة مرهفة الإحساس، إنه يستعمل بالألوان الخارجية في رسم العناصر كالزهور، و لوحته تكون عبارة عن مزيج جميل للتصورات الخيالية و غير الخيالية، و في مساحتها تتجسد الحركة الكاملة على إعطاء الرمز و التشكيل و الاستعارات لون التعبير. و بما أن رسومه تمثل ظاهرة طابعها و غير مشتتة، فإن بعض النقاد يرى أن ثمة مستوى يقترب من التركيبة و الزخرفية. لكنني أعتقد أن أمر حسين لا يختلف عن كثير من عمالقة الفن الأوروبي الجديد من أمثال ماتيس أو دالي و حتى بيكاسو، و روائعه الفنية. فروائع الأساتذة الأوروبيين تشع بشيء من التجديد بسبب استقرار تفكيره الفني.



عمل : مقبول فدا حسين

و في الخمسين سنة الأخيرة عامل طاغي على ساحة الفن التشكيلي الهندي جماعة من الرسامين المسلمين، و بعض اشتهرت بالهوية الإسلامية و باكستان و الهند و المؤثرين في نهضة الفن و تصويره على درب التقدم

تشكل مجموعة من جماعة المصورين هذه، جاءت جميعها . و تتكون من إتحاد أسلوب يميزه عن غيره . و القائمة المصورين من هذه الجماعة تحتوي بعض التراثيين المعنيين أمثال الهبّار و رضا و رائيا و سلطان علي و سانتوش و بهادسي و طيب مهتا و بسين و الشيخ غلام محمد و زوجته هالبس و غيتشا أحمد و تصويرين مسجدي و الهبي فلوريانو و فاطمة أحمد و شهادة حسين و عدد من الرسامين من حيدرآباد مثل فوغ و طالب و محمد محبه.

ولد الهبّار في عام ١٩١٢م ببلدة الهيل من مديرية بيجابور، و في عام ١٩٣١م حصل على الدبلوم في الرسم من مدرسة المعهد جاي جاي للفنون في بومباي. ثم انضم إلى إحدى استوديوهات بومباي المشهورة و عمل كمصور تجاري لديها لغاية سنة ١٩٤٩م. و بعدئذ عمل عملا حرا مستقلا . و بمعرض الهبار الذي منحته إدارة إقليم بومباي ، حصل على ميدالية في المعرض الفني الوطني الذي أقامته الأكاديمية الفنون الوطنية في عام ١٩٥٦م. و من الناحية الفنية على الهبار حقق مهارة فائقة في الرسم بالألوان الكثيفة . و في لوحاته التصويرية تتلمس بصمات الثقافة بكل وضوح. و مع أن رسوم الهبار عامة تكون تعبيرا عن مختلف جوانب الحياة الاجتماعية الهندية ، لكن هناك رسوما أخرى أنشأها الهبار أثناء إقامته في دول جنوب شرق آسيا، و منها صورا من ألوان الحياة الاجتماعية لتلك البلدان . بما فيها ، مثلا ، محافل الرقص و الغناء . و الأعمال اليومية للفلاحين . و الهرة و الأعراس . و مناظر حيه الجسد . و الحياة القروية للفلاحين. و هذه اللوحات تعطا روائع فنية متميزة التكنيس، و تتميز عن غيرها بحدة الألوان و قوة الخطوط و مناسبتها. و حتى المشاهد الذي يتمتع بتثقيف عادي . لا يحتاج لكثير من الجهد أو الوقت لفهم رسومه التي تصور الحياة الاجتماعية بحذافيرها و عاداتها المألوفة ، و تخلق لديه شعورا بالانتماء إليها. إنتاجات الهبار الفنية كلها تباعت بعد وفاته إلى المتحف الوطني للفنون الحديثة.

ولد رائيا في بومباي في عام ١٩٢٢م ، و بعد تخرجه من مدرسة المعهد جاي جاي للفنون . تفرغ تماما للفن و منذ عام ١٩٤٦م بات يمارس تجارب فنية مختلفة. لقد عرضت لوحاته في معارض دلهي و بومباي و سويسرا و الروم و فرنسا ، كما أنه اشترك في معرض نوكي ، و قد اقتنيت بعض إنتاجاته لدى المتاحف الهندية أيضا.

فيما يتعلق الأمر بالمواضيع التي يتناولها رائيا في رسومه - فإنه - مثل زميله الهبار - يلقي الأضواء على جوانب للحياة العامة، إلا أنه في رسمه للحياة اليومية و نحو ذلك . فلديه أسلوبا شعريا بمسائل الأنوثة . و على خلاف رسوم الهبار التي تبرز المرأة بسيئتين متحركتين في كبير المادة و يمانو، فإن تقاسيم الوجوه في رسوم رائيا تعلم عن عمق و إنفعال . و تعبيرها تشعر فاعلية لعبد المصور . و تحولت إنتاجاتها عملا على نكيب المشاهد. و مع أن الألوان في رسوم رائيا أيامة ساطعة ، فإنها تتجمع بالتناسق بينها . و تعطي اللوحة جاذبية. بالطبع أن عملية التوازن في التماثل الألوان تكون أكثر دلالة على براعة الفنان. و الواضح بأن رسوم الهبار أو رائيا - كما

يزعم بعض النقاد ، خاصة نخبة السواح من أمريكا و فرنسا فقط ، بإيجاد بحوث في موجود. إذ الواقع أن القيم الفنية استمرت دائما للتغيير. و في الفنون المعاصرين تأثيرات بصورة أن القيم التي احتوت قبل حين أمر و للمس ترابك . عند موضوعة اليوم. هذا الاتجاه في تفكير الفنانين الذي يعزز ملكات الإبداع و الإنتاج ، و يخلصهم من براثن التقليد الأعمى. و من ناحية أخرى فهذه الطريقة التقاليد المتوارثة من الاعتبار و جعلها مثل الترتيب و المألوف. و مع أنه لا يستطيع أن الحداثة و التجديد في مجال الفن التشكيلي ، و النتائج التي تترتب عليها في زمننا هذا ، قد تصبح موضوعة لدى الأجيال القادمة ، إلا أنه لا يعني أن تعتبر القيم الفنية المعاصرة قيما مجهولة بالية.

و في التطور التاريخي يمكن القول إن الهيكل و رائدا اشتغال لمرحلة من المرحلة الانتقالية في المكوث على الدول و النزعات العصرية. ففي الوقت الذي شغلت الأخيرة في محاسنها أحياء و تجديد القديم من القيم الفنية ، مثل الهيكل و رائدا و غيرهما من فناني مدرسة بوسطن على خلق مزيج من القيم التقليدية و القيم العصرية.

و يأتي اسم رحمة في طليعة الرواد للحداثة و التجديد. لقد ولد في ناهور في عام ١٩٤٢م ، و بعد الحصول على الدبلوم في الفن التشكيلي من بومباي ، انتقل إلى فرنسا في عام ١٩٦٥م ، و اشتغل في مطالعة الفن في الاستديوهات. بدأ رحمة حياته الفنية بتصوير المنظر. و في لوحاته نجد مزيج الضوء و الظل بالأسلوب الغربي. هذه اللوحات ساعدت رحمة في كسب اعترافات و تقدير الفنانين. بعد ذلك قام رحمة بعدة تجارب ، إلى أن بدأ يكتفي بالتخطيط الأساسي و تحويل الخطوط على الصور. إن الضوء و الظل لا يشكلان جزءا غير قابل للانفكاك من المنظر. و بهذا فإنه يعلو أولى خطوة على درب التجريد ، و صارت لوحاته تؤسس على ذلك الأسلوب تتكون فقط من الخطوط المتناسقة تاركة بينها فراغا. هذا التصميم الخطي أصبح أساسا لفنه التجريدي ، و مهد الطريق إلى طريقه الأسلوبي الخاص للرسم التجريدي. و في المراحل اللاحقة ، تخلى حتى عن الخطوط ، و اعتمد كليا على تنظيم الألوان و خلق فرصة الكمال في التجريد. و مع ذلك فإن كل لوحة من لوحاته تختلف عن الهيكل الأساسي للمنظر. و يستلقي إليها الناظر بصورة أن يحلق في تصميمها. لهذا فإن الذين يعرفون رحمة و تجاربه المرحلية المختلفة ، ينظرون إليه و إلى مساهماته المختلفة ، و تحظى هذه تجاربها ، بنظرة الاحترام و التقدير. و ذلك لأن رسمه التجريدي و التخطيطي لم يكن وليد صدفة أو موضة ، و اختلف أمره عن الشباب من الفنانين الذين يقبلون على التجريد في الرسم ، و يعتبرونه قمة الكمال.

ولد سلطان علي في حيدرآباد عام ١٩٣٤م. إنه اعتاد على كتابة اسمه مع الحرف الهجائي من اسم والده : "سيد جعفر علي سلطان علي" موظفا مستقرا من المعارض في الأكاديمية للفنون المركزية . و لم يستطع أن يتفرغ للرسم بسبب وظيفته ، فقام بالاستقالة من منصبه لدى الأكاديمية في

عام ١٩٦٦م ، و انتقل إلى مستعمرة - فنوا حدال - أنشئت للرسامين خصيصا ، و يمكن عدد بيت حافة من الفنانين الذين ينتمون الجيل ، و لاتجاهاتهم الفنية التي تعطي بعمق وتسع منذ أبوي دوج من بداية حياتهم الفنية و لغاية الآن

إنطلق سلطان علي من حياة الهندي في الهند موضوعا للرسم و صورها بمواضيعها المتنوعة مثل الأعمال و الأشكال اليومية و الحكايات و الكائنات و الحيوانات و الأصنام - و على الرغم من أن عددا من الفنانين اتجهوا إلى رسم نفس المواضيع بما عليه أسرهم من إبداع و تنوع ، لكن لم نجد منهم لم يتمكن بعد من الوصول إلى مستواه. بالنظر في رسومه البدائية يتضح أنه استعمل مزيجا من الألوان الزيتية و الطين. إلا أن جميع روائعه الناضجة حاليا ، مرسومة بالألوان الزيتية ، و من الناحية الجمالية تخلو من أي خطأ أو نقص. سلطان علي يجيد استعمال الألوان الساطعة و المناسبة بحسب متطلبات الموضوع ، و الرسوم التي انتجها في بداية حياته الفنية تتناول المواضيع العامة ، و منها مثلا ، لوحات تصور النسوة البدويات و على



عمل : صقر علي سلطان علي (المنوفي ١٩٩٠م)

رؤوسهن و الفلاحين جوار ساقية بالماء ، و بعضها يصورهن راكبات على

عربات تجرها الثيران و أخرى تجرها خيول في أعياد و مناسبات أخرى ، محملة بالأشجار و الأطفال ، و مركبات أنيقة مزخرفة. جسد المصور بسذاجتها و جمالها الفطري تعطي للوحة إمكانية تأثير على المتفرج. غير أنه عندما يستعمل الزخارف لرسم عالم الفن ، يضع كذلك جميع عوالم الأرواح كلها في ساحة اللوحة. و إنني مسرور لأنني أبعدت سطحات على هذا مرأى في غرفة الرسوم ، و هذا في أنه يجسم الأرواح و عوالمها دون تقيد أو إرادة ، بل يمكن أن يقال أنه في الرسم تكون لا متناهية لجوانب المعنى و عواطفها. و أنها تنطلق على أرضية اللوحة كصور للكشف . و من هذه العوالم يصبح اللون أهم عنصر من عناصر اللوحة ، فإنه يعكس وجوده على اللوحة من أولها لآخرها . و يشعر بمظهر روح فنان على المنظر نوعا من الجمال و الهدوء.

و الآن يبقى علينا أن ننظر في رسوم علي من الناحية الجمالية فنقول إن أية محاولة لإبراز جوانب الجمال في صورة ، لا تفيد بشيء ، ذلك لأن النظرة إلى هذه القيم خاصة في الرسم ، تتطلب بحثا إحساس و إمعان ، و تتصف بطابع الفردية. لكن فإن رسوم علي تحتوي على معاني الجمال من رؤية الفنان الشخصية، و إدراكها يفترض علينا أن نمعن فيها حتى نتذوقه، و هذا ما لا يتيسر لعامة الناس أو للخالين من الدرجة العالية ، و إنما يتطلب قسطا من معرفة الفن و تطوره من النواحي التاريخية و النقدية.

و هناك فنان آخر من مواليد كشمير في عام ١٩٣٩م ، ألا و هو غلام رسول سنتوش الذي توجه إلى الرسم بعد إكمال الدراسة الجامعية تقريبا ، و بمساعدة من الحكومة الهندية يواصل تجارب مترعرعة بكل جهد. و اشترك بمهارته و عبقريته في عدة مراكز و مهرجانات بما فيها الجائزة الوطنية التي منحته أكاديمية الفنون المركزية مرتين. بالإضافة إلى ذلك كان سنتوش من الأعضاء المؤسسين لهيئة الفنانين في بارودة ، و أصبح أول أمين لهيئة في منطقة رئيسة بكشمير ، و مثل الهند في معرض عالمي بوليسه. و علاوة على الرسم أنه يعرف بالاتصال المفيد على الشعر، و يعد من كبار شعراء اللغة الكشميرية و ميله إلى التجريد في الشعر يجد انعكاسا في الرسم أيضا. و لقد كتب سنتوش سيرته الذاتية ـ البحر العطشان ـ في اللغة الأردية ، و حصلت تجارب حياته كفنان بكل أمانة

لقد بدأ سنتوش حياته الفنية بتصوير المناظر الطبيعية و المجتمع الكشميري بتوابعه المختلفة. و لوحاته الفنية منذ ذلك تناولت حياة الحياة الكشميرية و أشكالها اليومية و مناظر تساقط الثلوج و مراعي الغابات و غيرها. هذه الرسوم جميعها تنبني على أسلوب تصوير الواقع ، و الصور فيها تتسم بالبساطة. و في الرسمي الكاملة. اتجه إلى التجريد و إلى ما يمكن تسميته بنصف التجريد أو شبه التجريد. و رسومه للجسد



عمل : [illegible]

و تناغمها في اللوحة الواحدة ، تتألف من تناغم الألوان فقط. و مع أنه يستطيع المشاهد أن يجد في إنسجام الألوان و حسنها و جوهرها ، معنى و موضوعا من المواضيع ، لكن الحقيقة أن هذه الألوان الزيتية تنطبع بطابع التجسيم بمحسوس و ملموس و تعطي الجسم حقيقة و معنى ، و يلتحق بها المشاهد إذا ما تم بطلاء الألوان و الإستمتاع بها، و اللوحة التالية ، في مرحلة تسبق التجريد و تسبق الواقعية ، بيد أنه يصعب تحديد المواضيع التي تنتمي إلى الجسم شبه المجرد، و جملة ما يمكن أن يقال ههنا المبهم أن التجريد المحض لم يتلاءم مع نزعاته ، و إنه وجدت الظروف الموضوعية للتحول إلى الرؤية لأن الفن و الفنان يتصلان الوصل بالحس و إستقرار الظروف الموضوعية ضرورية لا مناص منها بالنسبة لإرتقاء أسلوب من الأساليب مع العلم بأن المحاولات التكعيبية التجريدية خاصة لم تبلغ المستوى المطلوب للتمتع بالتجريد المحض و إنما التجربة الموضوعية تبدو متقبلة ، من وجهة النظر التجريبية ، إذ يعتبر الفن شبه المجرد. و يعني التعبير عن هذا و ذاك ، فإن بادامسي في تجاربه الفنية شبه المجرد يصور الأجسام الإنسانية من زوايا مختلفة و بألوان عادية. و هذه الأجسام تعطي معنى إبراز الملامح ، فهذه تتكون بمعنى التواصل من شكل ملونه ، و بعضها تتطور على أشكال مجسمة ، و في أكثر الأحيان منها تلمح انعكاسا للأشكال الهندسية أيضا. و مع ذلك فإنه لا يمكننا في هذه المرحلة أن نحدد أسلوبها من الأساليب المذكورة ، المختبرة الأسلوب الذي سيعطي بادامسي مكانته في تاريخ الفن.

ولد أكبر بادامسي في بومباي عام ١٩٢٨م ، و حصل على شهادة في الفن التشكيلي من مدرسة جاي جي للفنون ، و حاز بعمله في كثير من المعارض المحلية. و في عام ١٩٥٠م سافر إلى باريس و أراد أن يجعلها مستقرا له ، لكنه بدافع حب الوطن اضطر للعودة إلى الهند عام ١٩٦٨م. و في أثناء إقامته بباريس لم يلتحق بمدرسة أو أكاديمية فنية ، و إنما اتخذ من المتاحف مدرسة له ، و انشغل في مطالعة الروائع الفنية من إنتاج أقطاب الفن التشكيلي الحديث. و في عام ١٩٦٢م حصل على جائزة الفنون من الهيئة الفنية الفرنسية و حظيت شرائح لوحاته تعرض في المعارض الفنية بباريس و لندن و الهند. و في عام ١٩٥٤م اضطر للسفر إلى الهند لأن حكومة بومباي العليا بمحاكمته على بعض رسومه التي وجدت مخالفة لمبادئ الأخلاق، إلا أن المحكمة العليا برأت ساحته ، و لم تجد في رسومه مخالفة للأخلاق. و قالت في قضائها إنه لا يوجد عنصر الجنس في الفن بالنظر إلى أن التماثيل في كهاجوراهو (KHAJURAHO) و كونارك (KONARAK) و بوري (PURI) جميعها ستكون عرضة للمحاكمة إذا ما تم تطبيق مثل تلك القوانين. الحقيقة أن محاكمة بادامسي كانت سببا كبيرا بالنسبة للفنانين ، إلا أن الفنانين سوى مرة و بقضاء المحكمة (في محاكمة بادامسي) أقام مثالا يضمن حرية الفن على

معرض التصوير الثالث. و في العام نفسه منحته رابطة الفنون الجميلة (كلكتا) ميدالية ذهبية. ثم سافر بهاسكر إلى باريس و ظل يعرض لوحاته في المعارض الفرنسية. و في سنة ١٩٦٩م اشترت الحكومة الهندية لوحته بثمن قدره ثلاثة آلاف روبية شهرية. الآن يعمل بهاسكر على إعداد موسوعة عن الفن و الحكومة تعطيه مقدار الألف روبية كل سنة للسفر خارج البلاد.

و قبل التعمق في رسوم بهاسكر، يجدر من المناسب أن نذكر شيئا عن نظريته الفنية. إنه يرى أن التصميم لا يرتبط فقط بمجتمع الكلاسي، و إنما له علاقة مباشرة بعمل الفنان، و أن تصميم الكلاسي يختلف تماما عن تأثيث الغرفة. يعني أن التصميم الفني لا يكون موجودا فيها ما لم يرتبط به عمل الرسام ارتباط الروح بالجسد. و عليه فإن التشكيل لهما يتصل بعمل الرسام و لا بالأشياء المختلفة أو التي تعطي لتشكيلها. فالفكري و التصوير في بعض الأمر كلاهما لا يختلف بعضهما عن البعض. فاللحظات التي يلتقطها الرسام قبل عملية التصوير، مثلها مثل اللحظات التي يمر بها إنسان يشعل شمعة بين الظلام. فالرسام، كباحث عن طريقه بين الظلام، يحاول ليجد في حياته و يحدثه شكلا. إذن يمكن القول بأن الصورة في إطارها الفني عالم مفهوم بحد ذاته، و هي غنى عن منظر خارجي فالمشهد، كما ينظر إليه بهاسكر من منظوره الجمالي، في وجوده لا يعني الأشكال هندسية فقط، بل إنه يستمد من الحس الوجداني الذي يحفز الرسام و يحثه على التعبير عن أحاسيسه و مشاعره الداخلية.



عمل: أكبر بهاسكر

بدأ بهاسكر حياته الفنية بعرض سلسلة من الصور بعنوان " الرسول "

بفضل الفترة ١٩٥٣-١٩٥٥م . و مع أن هذه التجربة لم تكن تجربة غريبة عن ذهنه الموضوع ، إلا أنها تمتاز بالتركيز و الرصانة لو نظرنا إليها من الناحية الجمالية. و هكذا نرى رسومه في تصميمها العام تبدو في القصص المبسطة ، و الصور وجوه متماثلة و صور و أشكال رمزية ، و في صورة عامة إلى الصورة . و بعبارة أخرى يمكن القول إن صورة مختلفة تمثل خصوصية مستقلة . و لو تصفحنا فيها لوجدنا أن اللوحات التي رسمها باقاصي خلال عام ١٩٥٧م، تنطبع بطابع الرسم الطبيعي . و في صياغته العامة تشكلت من عناصر تعد من خصائص الفولكلور. إلا أن رسومه المنتجة أثناء ١٩٥٨م ، تنم عن التطبع و التجديد ، و في تصميمها اللوني و خلفيتها المصمتة بالألوان و في هالات وجوهها و ملابسها الرشيقة تعكس قوة الفنان على أتم وجه. ثم اتجه باقاصي إلى مواضيع أخرى مثل الطيور و سكون الحياة . و في عام ١٩٦٠م انشغل من الموضوعات – رسم المناظر و الطيور – شغلا خاصا عن غيرها. و لوحتها صار الرسم مشتركة بين الصور التي أنتجها في الفترات الماضية. إلا أن رسمه المتعلق بمقاطعه من رسمه ثم رسمها . فالأخير ، كلمة ذكرناها سابقا، لم يعد يهتم بشيء سوى التجريد ، بينما لم يطلق باقاصي على التجريد المطلق، و إنما اتجه بتنظيم بعض الموضوعات و لكن من دون أن تكون لها صلة ما مع الهيئة أو المؤثرات الطبيعية. في هذا الأسلوب يكون لخط الرسام دور كبير و لذلك فإن الصور المرسومة فيه تكون مزيجا واضحا لخط الرسام و انفعاله.

أما عن طيب مهتا فإنه ولد في جوجرات عام ١٩٢٥م ، و أكمل دراسته في مدرسة جي. جي. للفنون خلال ١٩٤٧-١٩٥٢م ، و في عام ١٩٥٩م انتقل إلى لندن و استقر هناك لغاية ١٩٦٤م. و في العام التحق بعد معرض مخصوص ، و منحته الأكاديمية للفنون الجميلة الجائزة الوطنية. أنه مثل الهند في عدة معارض دولية. و في شهر مارس ١٩٦٨م ، سافر إلى لندن على دعوة من معهد الكومنولث ، و عرض في متحف المعهد بعض روائعه الفنية. و أيضا سافر إلى لندن ثاني مرة من مؤسسة روك فيلر، فذهب إلى الولايات المتحدة لمدة سنة. و هو مقيم حاليا في دلهي.

في المرحلة الأولى من حياته الفنية عمل طيب مهتا تحت تأثير تجارب باقاصي. و لوحاته المنتجة في هذه الفترة عامة تتألف من صورة أو صورتين و بمكونات طبيعية و عناصر الزخرفة أو الستائر. و خلفية اللوحات عامة تتألف من مناظر حزينة قاتمة ، و الصور بحث في القصص الهائل و الصمت. و في تلك المرحلة كان مهتا يركز جل الاهتمام على إبراز التباين بين الصورة و الخلفية عبر تنظيم الألوان. و بهذا فإن الصورة تارة تبرزه عن الخلفية ، و تارة تبدو كأنها تندمج في الهيئة المحيطة بها. و حتى عام ١٩٦٤-١٩٦٦م ، زار طيب مهتا بعض المناطق الصحراوية التي كانت ساحة حرب القبلية بين



الهند و باكستان ، فشاركت العوائل الشعوب تأثيروا جميعا على تفكيره الفني ، و انتاجاته الفنية من تلك الفترة تكونت من صور و أشكال متلاصقة و بأجساد ملتوية بفعل الألم . و لا مجال للشك في أن هذه التجارب حررت أسلوبه نسبيا من تأثير بيكاسو ، و أعطت له نوعا من الطرافة . إلا أنه بتركيزه على جانب من مختلف جوانب الحياة ، بات يكرر نفس الموضوع و نفس المعالجة مرة تلو الأخرى.

و يأتي إسم محمد حسين في طليعة قائمة الفنانين الشباب من مدينة حيدرآباد. إنه درس الفن التشكيلي في الكلية العسكرية بمسقط رأسه . و لدى اشتراكه للمعرض الوطني السنوي في عام ١٩٥٨م ، منحته أكاديمية الفنون الجميلة الكبرى و أهم ميدالياتها " الميدالية الذهبية " لم يحصل عليها [illegible] أو شخصيات مثله تلك الجوائز. و في العام اللاحق أرسلته الأكاديمية للسفر إلى الولايات المتحدة لدراسة فنون التخطيط " الجرافيكا " . و في أثناء نفس الفترة زار بعدة مدن متاحف و معاهد فنية في أمريكا و أوروبا. و بعد عودته إلى الهند ، التحق بكلية فنون للفنون ، و ما زال يدرس التصميم في نفس الكلية. لكنه - على ما أعرف - لم يساهم في أي مسابقة فنية منذ فاز بجائزة " الميدالية الذهبية " و كأنما منه يئن على هذه الأنشطة لا تتلاءم مع مكانته الرفيعة. غير أننا نحن جماعة الفنانين نعلق آمالاً كبيرة عليه كفنان ، و نرجو أن يقوم بعرض منتجاته و روائعه على جمهور المشاهدين من حين لآخر. و إلا فإنه يمكن أن ينساه التاريخ على عظمته و علو مكانته.

إنطلاقة حسين كانت من الطرق اللونية تأثره من الأسلوب التكعيبي. و بالرغم منه فقد صورت فيها روح الهند ، و أنه ظل يركز على الحضارة و التقاليد الشعبية بجوانبها المتعددة.

و لقد التحق غلام محمد شيخ بكلية بارودا للفنون ، و تخرج منها بعد الحصول على شهادة الماجستير في الرسم ، ثم انضم إلى طاقم الكلية كمعلم.

زار غلام محمد شيخ بعض الدول الأوروبية لتعلم المزيد من الرسم ، و حاليا يمارس تجاربه في الأسلوب التعبيري ، و يتولى رئاسة تحرير مجلة فنية " ڤريشتشك " . و هو أحد أبرز أعضاء جماعة بارودة للفنانين.

و عن زرينة هاشمي ، فإنها اكتسبت سمعة في الفن التشكيلي (الجرافيكس) و حصلت على جائزة وطنية من الأكاديمية للفنون الجميلة / نيو دلهي . و كانت في باريس لفترة قصيرة لتعلم هذا الفرع من فروع الرسم.

انطلقت زرينة هاشمي من عرض عنصر الأشياء و إبراز سطوحها الطبيعية ، موضوعها الشيء ، و رسمها يمتاز بالبساطة و الوضوح. الكشف لتعني أن البساطة بموضوع و عرضه متواصلا في نفس الشكل ، فهو لا يناسب في

إنسانية تتنبأ بالمستقبل ، مع العلم بأن هذا الوضع يتبين بأنماط كثيرة خاصة بالنسبة للتجريد الشكلي .. و رغم أن بعض النقاد يصف هذا الوضع بالاستقرار الفني ، إلا أنه في نظري يبشر بزوال الإبداع لدى الفنان.

و تستطيع أمينة أحمد أن تحتل مكانة واسعة لمكانتها ضمن الرسم ، و تشارك في معارض بالثقافة الإلكترونية من جهة أخرى. و فيما يتعلق الأمر بمستواها في الرسم ، فإنها تتميز عن غيرها من الفنانين بالإمساك في الرسم التجريدي و إمكانياتها الفنية بأنه تتسم بالطابع الأمريكي منذ أن عادت من الولايات المتحدة.

و شيرين مصطفى و فاطمة أحمد و شهاب حسن من الفنانين الذين اشتغلوا من التجريد التعبيري أسلوبها خاصة من الثقافة التقنية. و للفنانتين الأكاديميتين أعمال رائعة يقتني منها المتحف الوطني للرسوم. و تقول هذه الأخيرة أيضا ثلاثة صور في المتحف الوطني للفنون الجميلة ، و صورة في الأكاديمية الفنون بكندا. و إنني أحاول أن أجرب الرسم الجديد مع رعاية مقتضيات العناصر التشكيلية. و في عام ١٩٩٨م حصلت على جائزة من الأكاديمية الوطنية للفنون.

و يوسف أرسكي و يوسف البوسالي و إ. ا. العواشي و الكاتب أحمد و فهد حسن و إيه. إي. حسان و عبدالله إسماعيل و أم. إيه محبوب و حسين الكلبي و أكمل حسين ، من الرسامين و النحاتين المسلمين الذين يحملون الطابع الاستشراقي على المستوى الوطني.

١ تجريدة والقية علي

الراماينا في المنظور العالمي

د / تابا شين يستوجي
جوهاتي هندي أمير

تحتل الديانة الآرية التي سميت قبل القرون الوسطى بالديانة الهندوسية مكانة بارزة بين أقسام الديانات في العالم و يعد الراماينا و المهابهارتا من أشهر الملاحم في العالم و ملحمة الراماينا لها سمعة عريقة منقطعة النظير. و يظهر ذلك من ترجمات شتى مختلفة في العديد من البلاد في العالم

إلا أن الراماينا من الميثولوجيا أو الأساطير القديمة . فلا بد من التعريف أولا بهذه الكلمة لأن ترجمتها في بعض اللغات الهندية الحديثة ليست دقيقة. إن كلمة الميثولوجيا (Mythology) المستعملة بالإنجليزية تتركب من لفظتين: الأول Myth بمعنى "الأسطورة الخارقة" و الثاني لوجيا بمعنى "العلم".

و لم يكن معلوما أن اللغات اليونانية و السنسكريتية و اللاتينية و الفارسية القديمة كلها تنتمي إلى أسرة واحدة . فمعنى كلمة (Myth) في جميع هذه اللغات كما أنها تنطوي على أسرار غامضة في صور القصص. لذلك ليس استعمال كلمة Mythology بمعنى أسرار خرافية صحيحة. و هذا ما يتفق عليه علماء علم الإنسان.

إن البورانا (الكتب الهندوسية القديمة) ليست مخصوصة بالأساطير و بالتأويل كلمة البورانا (Puran) بالسنسكريتية بسيطة جدا. إلا أنها تحتوي على جميع التعريفات القديمة، و تلك التي بجانب احتوائها معاني جميلة و مفاهيم عصرية أيضا.

لكن المصنف قد بدأ من الميثولوجيا (Mythology) و إنّ الراماينا التي يعد ضمن هذا النوع ، يتعلق بالديانة و الثقافة أيضا. و لا يراد بهذه الكلمة الميثولوجيا في السنسكريتية و الهندية ، لا عند الهندوس و لا المسلمين بمعنى الخروج إلى المعرفة، و إنما يقصد بها الثقافة. فنريد أن نستعرض الراماينا في هذا المقال في المنظور العالمي.

يلقب مؤلف هذا الكتاب باللغة السنسكريتية ، الهارشي فالميكي ب "آدي كافي" - [illegible] " أي "أقدم الشعراء" أو بكلمة أخرى إنه كان أول شاعر عبر عن الأفكار و الخيالات بطريقة أسلوب منظومته رائعة من الروائع العالمية. كما يقول شاعر ثاني إن الشاعر جمعت بوجدانه و أفكاره تخيلات رائعة.

كانت مدينة أيوديا (AYODHYA) عاصمة مملكة كوشل في القرن الثالث ق.م. و قد حكمت عليها ملوك كوشل و سلالتهم و أحفادهم الأسطورية الهندية تهم مكانة بارزة في الفن و حكايات شعبية. و كان فالميكي معروفا بثلاثة أبعاد و هي : الإبداع (Creativity) و العمل (Action) و التواصل (Communication) فقد جمع كلها في ملحمة واحدة. و تتحدث هذه الملحمة عن القصص الأسطورية و فلسفة الحياة و الموت و العلوم و الفنون و العاطفة و المعرفة و الوجدان و ما إلى ذلك من الأشياء الأخرى المتعلقة بالإنسان.

على هذا ، الرامايانا قصة طويلة و بطلها الملك راما (Rama) حبيبا وشعبيا و تصور منظومته الطويلة كلها حوله في أسلوب شعري رائع. إن الرامايانا في هذه الملحمة تصور للزوج صحة أن يرعى منوبة من الزوجة لا تتبع تعاسة الناس و لا تحقق الرضى المنشود في قيام دولة الأمن و السلام. لذلك الناس بحاجة إلى التجسيد، و الرامايانا رسالة من هذا النوع. و هذا هو السبب بأنه لقي إقبالا كبيرا في العالم كله.

عقدت جمعية الرامايانا مؤتمرا عالميا بدلهي في ٢٢ نوفمبر منذ أيام و اشترك فيه عدد كبير من المندوبين من جميع أنحاء العالم و فيما يلي تفاصيله :

الرامايانا :

تعتبر الرامايانا من الملاحم و حكايات الشعبي رائع. و قد قيل في الحكاية أن أبو عليه السلام كان جد الملك دشرتها. و هو كان مسئولية يذهب إلى مكان و عد و تلك على قبل ، فصيده أن سقط سهمه في الطريق على الأرض فانتقلته إحدى زوجاته. فسر بها الملك و وعد بأنه سوف يمنح إبنها مملكته. فلما ولدت له إبنا سماه باسم "بهارات". و كان لذلك الملك سنا من أولاد الملكة "كوشليا" و هما راما و لكشمان. و وفاء بذلك الوعد منح الملك ولدها العهد. كانت الملكة " ستشوربي " جميلة جدا. فكانت " راوانا " يعبدونها الجاهل. كان راونا قد عبد الله لمدة عشرين عاما واقفا رأسه على الأرض و رافعا رجليه نحو الفوق. فجزاه الله بإعطائه مملكة الأرض و السماء و البحار. و كان لراونا ثلاثة أطفال و هم "إندرجيت" و "مهيا راونا" و "مها بيري". و قد سلمهم راونا حكومات الأرض و السماء و البحر بالتوالي.

ثم حاول المتصلب متنكرين القائد الجمال، فاختطفت هي و حملته مسن عرقتها متنكرين أخوي ليتقدموا له. فالتجئ راونا بها و أخذها معه. و رأت تلك الطيور العملاقة بنتا له سماها "سيتا" و تمكنت المخبرون بأنها سوف تكون سبب الهلاك و تسبب الهلاك لوالدها. فلما سمع راونا ذلك وضعها في صندوق و ألقاها في البحر. فلما الصندوق يسبح فوق الماء حتى وصلت إلى شاطئ ناسك. فالتقطها الناسك و ربّاها حتى بلغت سيتا سن الزواج اشترط الناسك بأنه سوف يزوجها مع الشخص الذي يطلق قوسه بسهم بموجب كرسي واحد. فلم يطق ذلك إلا راما و هكذا أصبحت سيتا زوجة له. و بعد مدة قليلة اختطف راونا "سيتا". و في أثناء الطريق نشبت معركة شديدة بينه و بين جتايو. و لم يكن راونا على علم مطلقا بأن سيتا هي بنته التي ألقاها في صندوق و ألقاها في البحر. و شنّ راما أشد مقاومة هنومان (إله القرد بشكل قرد) و سكروبي. ثم أصبح "لو" ابن راما ملكا على لنكا. و بعد ذلك تزوج هنومان مع بنت "لو". و تزوجت ابنة راما "كيكى" مع ... و خلاصة القول إنه بعد حكم تام لمدة طويلة ذهب راما مع سيتا إلى الفردوس بعد إهدائه المملكة لـ "كش".

إن حكايات راما شاعت كثيرا في تايلند. فقد أقيمت مسرحيات عديدة مستوحاة من قصص راما. و من الطريف أنه مع كون اسم راما و القصص تختلف باختلاف الأماكن و الثقافة، فإنها تبقى شعبية كبيرة و حتى في تايلند التي توجد فيها أكثرية المسلمين.

إندونيسيا :

قد نظم الشاعر "يوكيشور" القديم راماينا في الإندونيسية في لغة تسمى اللغة السنسكريتية. و توجد حكايات راما منقوشة حتى الآن على الأحجار في مدينة جاكرتا التي كانت تعرف قديما باسم برامبنن (Prambanan). و إن دلّ ذلك على شيء فإنما يدل على أن آثار الهندوسية قد بدأت تظهر منذ القرن الأول من الميلاد. في حين جاء التجار العرب بالإسلام إلى هذه الجزائر في القرن الثالث عشر الميلادي إلا أن أهمية الراماينا و المهابهارتا لا تزال باقية في ثقافة هذه البلاد. فتوجد الحكايات المستوحاة عن راما و سيتا و هنومان و جتايو و راونا و غيرها في رقصات في إندونيسيا. و كذلك توجد آثاره في الأزياء و الملابس و البرامج التلفزيونية أيضا. و فضلا عن ذلك إن فن الرسم ينتج كثيرا في إندونيسيا. و من غريب أمرها تقديم حكايات الراماينا و المهابهارتا هناك.

و خلاصة حكاية الراماينا في إندونيسيا أن الملك دسرتا ... هو ملك أيودهيا و كان متمسكا بكل المعالي الستة. و كان العمر متقدما بالرغم

الأبيض و مرصّعًا بالذهب و الفضة. و لما بلغ [illegible] من عمره ، أصدر أمره بتسليم الحكم لأكبر أولاده " رامه ". و كذلك تذكر حكايات مختلفة بكيفية و إقامة راما في الغابة [illegible] ، و اختطاف سيتا ، و المعركة بين راما و [illegible] و ذهاب هنومان إلى لنكا ، و عبوره البحر، و فتح راما لنكا ، و رجوعه إلى أيودهيا و تتويجه و ما إلى ذلك. و يظهر أن كلها مستوحاة من الراماينا.

إن حكايات الراماينا منتشرة في الثقافة الإندونيسية بطريقة لا تبدو غريبة عن الإسلام مع أن الأكثرية الهندوسية لا تسكن إلا في جزيرة واحدة فقط

لاوس (LAOS) :

كتاب لاوس [illegible] "سوانان فرسوم [illegible]" { SVANAN PHOM PATHET } و هو تحليل [illegible] لكلمة [illegible] { SVARN PRADESH } [illegible] { VERAVDONG } أن [illegible] و [illegible] و كمبوديا و [illegible] قبل [illegible] و [illegible] سنة من أجزاء لاوس.

و قد انتشرت [illegible] { كمبوديا الآن في [illegible] } في القرن السابع الميلادي و إن معبد [illegible] ما زال موضع اهتمام بالغ هناك لأنه لا يوجد معبد آخر يضم مناظر الراماينا المنحوتة في القارة الآسيوية كلها. إن آثار الراماينا تبدو هناك في الرقص و المسرحية ، و الموسيقى و الرسم و نحت الأصنام و التماثيل و الكتب التي تحكى في مناسبات خاصة ، و كذلك في مخطوطات و منها ست مخطوطات [illegible] و منها مخطوطة تنقسم إلى ثلاث و ثمانين جزءا و قد نشرتها [illegible] تلك الأجزاء في عام ١٩٦٦م في متحف تلك البلاد. و تذكر الراماينا هنا باسم [illegible] { PRIYALAKSHMAN PRIYARAMA } و يقام مسرح [illegible] ملكية راما. و هكذا هناك أثر كبير على أسماء الأماكن مثل [illegible] ([illegible]) [illegible] ([illegible]) [illegible] { [illegible] } [illegible] ([illegible]) [illegible] { [illegible] } و [illegible] { [illegible] } و غيرها.

إن الراماينا تعتبر رمزا للنظام الاجتماعي ، و راما يرمز إلى عصر [illegible] و قد ظل الناس هناك [illegible] من أجل الحرية و الاستقلال [illegible] حرب [illegible] لراما و هنومان و لو أن العديد من حكايات الراماينا هنا تختلف عن راماينا فالميكي.

ماليزيا

جمع [illegible] { [illegible] } المعلومات المتعلقة بحكايات راما الشعبية

خلال القرنين الثامن و العاشر من الميلاد من تركيا الشرقية في عام ١٩٦٦م،
إن راما في تلك المخطوطات مذكور باسم " رمن " و كما يحتمل بأن حكايات
راما قد وصلت إلى منغوليا من طريق التبت و توجد هذه المخطوطة كلها
مأخوذة من كتاب سنسكريتي (DASARATHAJATAKA) من تأليف راهب
بوذي و ترجم هذا الكتاب السنسكريتي إلى اللغة التبتية في القرن
الثامن عشر و كذلك يحتمل بأن حكايات راما قد وصلت إلى منغوليا بواسطة
هذا ضمن الحكايات بالكتب البالية في القرنين السابع و الثامن الميلاديين.
و قد ذكر والد راما باسم " ديوراتا " و اسم " سيتا " و مهما يكن من الأمر،
فإن الشخصيات رافانا و سيتا و غيرهما موجودة في تلك الحكايات.

اليابان (JAPAN) :

يوجد في اليابان كتابان - كتبت في القرن الثاني عشر و هما :
كتاب هوزاكسو شوري (TAKARAKYASOPURI) و هو بوتسوشو (HOBUTSUSHU)،
و يوجد فيهما حكايات عديدة عن راما - و لهذه التأليف مخطوطات عديدة.
و الكثير في هذه الحكايات تتشابه مع حكايات الراماينا لفالميكي و لكن
بعضها الآخر تختلف عنها.

الصين :

في الأدب الصيني هناك كتاب باسم جاتكا (JATAKA) و هو يحتوي
محتويات الكتب البوذية بل كتاب العالم كلها - و في الكتاب حكايات يمكن
اعتبارها حكايات الراماينا مثل ناتكا (MALINIKA) و الموجودة
(MAHAJANAK) جاتكا و سيا ([illegible]) و [illegible] (ANAMAKA)
و نيي (NINGI) و كذلك في أنامكا جاتكم (ANNAMAKAM) فيهما قصص عن
راما. و قد كتب هذا الكتاب تأليفه في سنة ٢٥٢م و ترجم إلى اللغة
الصينية باسم كانغ كيو (KANKUNGIRRI) من اللغة البالية و هكذا
إنتقلت حكايات راما في القرى الصينية خلفا عن جيل إلى جيل.

بورما :

هاجر الناس من المناطق الساحلية في الهند و خاصة من كلنغ و شيلتي
و أوريسا و البنغال إلى بورما في القرن الأول الميلادي و استوطنوا هناك.
و قد استطردت المملكة البورمية خلال القرنين الحادي عشر و الثالث عشر
و شوكت [illegible] الناس هناك إلى الديانة البوذية في هذه الفترة. و كان هناك

مثل إسمه كايانيتا (KAYANETTA) يمشي بأنه ينتمي إلى أسرة راقية
و قد وصلت حكايات كثيرة منقولة براما إلى بورما من الهند، إلا أن مسرحية
الراماينا التي تعرف باللغة البورمية باسم ياماوي (YAMAPVY) ، لم
يوجد من "سيام" أن بعض الحكايات منها تختلف عن حكايات الأصلي، مثال
ذا سيطا هنومان و هو يحمل جبلا مطويا بمخالبه فيهشا بعد أن [illegible] حوائجه
في مكان [illegible] منه [illegible] و [illegible] بعد ذلك إلى بحيرة [illegible]
بـ "إن ويلي" (DEBALING) و كذلك الحكايات الأخرى مثل حكاية إنقاذ راونا
في عمل قومي سيتا، و أي نمط الكلمين و غيرها من الحكايات التي مازالت
تحكي هناك بدون أي تغيير.

يقام المسرح في بورما مرتجلا و متنقلا بطابعين و يلبس الممثلون أزياء
ملونة بهيجة مزينة بقوالب الزينة البراقة اللامعة. و تستمر المسرحية طوال
الليل و يلبس الممثلون وجوها مصطنعة يلطخون على وجوههم.

التيلاند : {Thailand}

يعرف الراماينا في التيلاند باسم رام كين (RAMAKIRA) و هو مأخوذ
من كلمة سنسكريتية "رام كيرتي". و يعتقد أهالي التيلاند أن فالميكي هو
الذي نظم رام كين قبل قرون ستة. و يعرف اسم سيتا فيها بـ "سيدا"،
و سرلنكا بكلمة [illegible]، و [illegible] تنطق "[illegible]" و [illegible] (أي هي
[illegible] راونا) [illegible] بـ "[illegible]" و [illegible] "[illegible]" و [illegible]
[illegible].

للمسرح في التيلاند أهمية خاصة لتعرض حكايات راما بصور [illegible]
بالألوان من الخلف حتى يتبع حركاتها و [illegible]. و يقال لها بالإنجليزية TRANS
PARENT STAGING و تكون هناك معظم الصور مصنوعة على الجلود.
و [illegible] من [illegible] (KHAUN) [illegible] العمل و يعرض به حكايات راما
بواسطة الموسيقى و الرقص.

[illegible] [illegible] [illegible] من الأماكن في التيلاند مع الأسماء
الهندية. [illegible] كان [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
(MAHIPAL PARIA DHIPAK) و تعرف هذه الكلمة بالسنسكريتية "[illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]" (MAHIPAL PRAJA ADHIPATI).

[illegible]:

كان [illegible] الهندي [illegible] [illegible] من [illegible] [illegible] [illegible]
و [illegible] [illegible] و [illegible] و [illegible] عن طريق بورما [illegible] في الهند

تايلاندية أيضا. كذلك تمتزج معتقداتهم مع التماثيل المنتشرة في جنوب شرق آسيا. و يشهد تاريخ الصين و بورما بأن الهنود قد سيطروا على المناطق المجاورة هناك خلال القرن الأول الميلادي و قد أسس برهمي هندي إمبراطورية كمبودية (KAUNDI) تحكم الماضية في كمبوديا. و قد كتب الكاتب الشهير أ. سي. سيموسيدار أن الآثار الهندية وقصصها تدل الوضوح على شعبية قصة رامايانا. إن الرامايانا التي يسمى هناك رام كير (RAMAKIR) له أثر بالغ على ثقافة كمبوديا و الفنون الجميلة. و إن الجزء الكبير فيه مبني على رامايانا فالميكي مع وجود بعض الاختلاف بينهما. إن قصة راما لها دور مركزي - فتمثيله الإله في صورة راما و القضاء على السيئات ثم الخروج من المحنة ، هذه كلها موجودة في رام كير. إلا أن هناك بعض التغييرات في الأسماء. فيعرف لكشمن بـ برالراما (PRANARAYA) ، و الإله يعرف بـ (PRAEH) و سيتا بكلمة تايلاندية مسيكا (NAYANGRA SITA) ، و هنومان بكلمة تايلاندية ماسوموس (NAYANGRA MANDOGRI) و رافان بإسم "رابي".

رغم أن الكثرية الناس في كمبوديا يعتنق البوذية ، إلا أن الناس هناك يستمتعون بأنها قصة لسماع حكايات راما التي تقام في شكل أغان و تماثيل أو بصورة مسرحية تعرض على مسارح عامة و يستمتعون بها ، و إن عيد راما يحتفل به احتفالا كبيرا.

ســـيلان لنكا :

رغم أن أغلبية الناس في سيلان لنكا تؤمن بالبوذية التيرافادية إلا أنها ليست خالية من حكايات راما. فقد أثرت بعض الجاتاكا البوذية حكايات (DASRATHA JATAKA) منها

بيد أنه تختلف راما و سيتا عن القصص المذكورة في الرامايانا الفالميكي اختلافا ما. كما تعتبر سيتا أختا لراما و لكشمن. و بعد التحقيق في تسعة ملكة للأمويين. و لا رجع رام عن المنفى في الغابات إلى يكرس - للملكة راما ، و بسبب ذلك كانت حرب بينهما.

كانت لنكا تعرف قديما بجزيرة سنهل (SINHALADVIPA) و تسمى الكتب "جانكي هرن" (JANAKI HARANA) المكتوب باللغة السنسكريتية مكتوبا موجودة في الأدب السنهالي، و كذلك تطلق كلمة لنكا على جزيرة سنهل كلها. و لكن لم تكتشف مساحة لنكا المذكورة في الرامايانا حتى الآن بالتحديد. و حتى الآن تحتاج إلى البحث. و قد نظم الشاعر "كمار داس" كتابه بعنوان "جانكي هرن" قبل قرون من الميلاد. و إن لنكا التي ذكرها "جانكي هرن" كانت قرية تاميل و كذلك تذكر نهر القوداوري باسم "لنكا بوري". و توجد في بعض مخطوطات جانكي هرن قصيدة أبيات تامراباني (TAMRAVARNI)

الكاريبي ، و كينيا (غير الموجودة الآن) و من الممكن أن نكتب المنطقة المضافة إلى هذه الأقطار تحت سيطرة راونا. و الحروب المذكورة في الرامايانا جرت هناك . فلا يوجد هناك ملك يحمل راونا في تاريخ جزيرة لنكا. و إذا كان ناجيا ماهرا ألف كتابة و ذكر فيه مزايا الأطفال بمقاييس الكتابة بالتفصيل ، و غير ذلك من الأشياء.

ماريشيس

بدأ توطن الهنود في ماريشيس منذ عام ١٨٣٤م و كانت أغلبيتهم من ناطقي اللغة البوجبورية من ولاية بيهار. و قد زاد عدد الهنود هناك بمرور الزمن حتى أصبح السكان الأصليون في الأقلية إلى حد اليوم لم يستطيعوا أن يحافظوا على هويتهم و مميزاتهم الثقافية.

و قد حمل المهاجرون من ولاية بيهار معهم مخطوطات رام جرت مانس { RAMA CHARITRA MANSA } التي ظهرت لتسمى باسم بخط كيتهي. [و لم يكن معلوما أن خط كيتهي يختلف بخط ديوناكري - الخط الهندي الحديث } و في هذا الخط توجد كتب أدبية هندية ، و بكتب بورانات و قوانين مختلفة و مع غيرها - و مخطوطات جاليسة ، و بترايكا بهوي مهاتيبة ، و هنومان جاليسا ، و جهوي رامايانا الموكورة ، و بري سونت و غيرها.

و قد طبعت أجزاء الرامايانا السبعة بالخط على الحروف. لذلك لم يكن يوجد الرامايانا قبل عام ١٨٦٩م في مجلد واحد. فقد طبع مجموع الأدب الهندي بطباعته في عام ١٨٦٩م في ماريشيس و نتيجة لذلك قد طبع طباعة أنيقة باللغة الهندية في ماريشيس. و الآن توجد هناك مدرسة خاصة للكتب الهندية التي تحتوي على خصائص الهند و ماريشيس.

نيبال :

إن نيبال بلد هندوسي وحيد في العالم. فيمكن رؤية مخطوطات قديمة للرامايانا التي كتبها فالميكي في متحف كاتماندو (KATHMANDU) عاصمة نيبال. و بالإضافة إلى ذلك يحتوي الأدب السنسكريتي النيبالي على ثروة كبيرة. فقد ألف كبار الشخصيات الدينية و العلماء المهاجرون القادمون من الهند كتبا عامرة بالروحانية في اللغة السنسكريتية و لم تترجم منها إلا بعضها إلى اللغات الهندية و الإنجليزية. و النيبالي لغة وطنية خاصة يقال لها أيضا لغة غوركها (GORKHA) و هي تتميز بالتراث النثري و الشعري و في هذه اللغة تتوفر الكثير من المؤلفات الدينية. و إن رامايانا بهانو بهكتية الكاتب باللغة النيبالية يحظى بشعبية كبيرة. و قد ألف بهانو بهكت المولود في منطقة تنهو الواقعة في غرب كاتماندو و المولود في سنة ١٨١٤م ، إن هذا الكتاب مبني على أدهياتم رامايانا

(Adhyatma Ramayana) المكتوب باللغة السنسكريتية و يطابقه كثيرا من الرامايانا للكشميري و توجد له أيضا نسخة لوسورته مثل الرامايانا لتلسي داس و قد استخدمت البحور السنسكريتية في هذا الكتاب، إن الكشميرية لا تختلف كثيرا من الهندية من ناحية اللغة. فهناك ألفاظ كثيرة من الفارسية و العربية و الإنجليزية و الهندية و غيرها بكثرة حيث أن الطلاب الكشميريين من الطبقة العليا في الشمال قد تعلموا في جامعات بنارس و كلكتة ، و هم تركوا أثرا كبيرا على الثقافة الكشميرية. فقد كان رئيس الوزراء السابق في كشمير السيد " كولوبالا " كاتبا معروفا. و الآن نذكر ترجمة ترام چرتر مانس (من تأليف تلسي داس) باللغة الكشميرية.

إيـــــــران ١

تبرز من الدراسة المقارنة بين الشاه نامه و البورانا (الكتب الهندوسية القديمة) مشابهات كثيرة منها على سبيل المثال الأسماء الآتية:

الشاه نامه	البورانا
جمشيد	يم راجا سويمه (Yama Uvesaor)
	(و تنطق "يم" "جم" أيضا)
الضحاك	أهي داساكا (Ahi Dasaka)
كاوه	كاوي أشنا (Kavi Ushna)
(الذي لعب الدور لفريدون)	
فريدون	ثاروتنا (Varunt)
سياوش	شياواشوا (Shiravasva)
لهراسب	هريشفا (Haryashva)
كرشاسب	كريشاشفا (Krishashva)
مراز نست	تريتي ابتيا (Trita Aptya)

ورد في الشاه نامه ذكر ملك باسم جمشيد و نفس الاسم ذكر في البورانا بكلمة يم الذي كان ملك الإيرانيين. و كانت إمبراطوريته ممتدة إلى ما وراء حدود إيران.

لا توجد ذكر رام و سيتا في الشاه نامه في إيران. و لكن هناك الإيرانيين ، كما قيل آنفا ، قد ذكر حسن أسلاف رام. إن في الشاه نامه عوامل عديدة للشخصيات من المهابهارتا، و قد ذكرها الدكتور م . ق . نارستكر في مقالته القيمة بعنوان "العناصر المشتركة بين الشاه نامه و المهابهارتا" في العدد ١٢ ، لمجلة "هندي و عربي" ، الصادرة في الكويت.

في البلاد الأوروبية الأخرى :

فيجي (Fiji) : بلد صغير تشتمل على جزائر متعددة قرب أستراليا و إلا أن هناك يوجد الهنود بالأغلبية فقد حاول البطرك ربوكا (Rabuka) الانقلاب على سيطرة الهنود بإقامة نظام عسكري و يوجد هناك مسلمون و هندوس و مسيحيون من أصل هندي و يطالع الهنود مسرحيات مستوحاة من الراماينا و ما تحكي قصة "أمراء فيجي" بطريقة جديدة ، و يحضر فيها الناس من كل الأديان من أصل هندي بدون أي تمييز من العقيدة.

سورينام (Surinam) (الغيانا الهولندية سابقا) دولة صغيرة و كانت مستعمرة هولندية و هي الآن مستقلة. و يسكن هناك الناس من أصل هندي بأعداد كبيرة و لهم إلى جانب ذلك تأثير سياسي أيضا في الشؤون القومية.

و كذلك الراماينا لتلسي داس و الراماينا المكتوبة باللغات الهندية الأخرى تحظى باحترام كبير.

ترينيداد :

استقلت في عام ١٩٦٢م. و إنها كانت قبل ذلك من المستعمرات الإنجليزية و قد استوطن العمال الهنود من ولاية بهار و اترابرديش الشرقية بالهند بأعداد كبيرة و شتتوا هناك. و هم أحرزوا تقدما كبيرا أيضا. و قد كان منهم أيضا. نيبال (V.S. Naipaul) من سكان ترينيداد. و كانت لأعماله الأدبية مكانة مرموقة في الأدب الإنجليزية. و إن اللغة البوجبورية تستخدم كثيرا بين الهندوس من الأصل الهندي و اللغة الهندية أيضا تستعمل في الأسواق و بها هناك حلقات دينية في معابد الهندوس و تلقى فيها الخطب عن الراماينا. إن شخصيات راما و سيتا و لكشمن معروفة جدا لدى الجميع.

أوروبا : (Europe)

ألمانيا و إنجلترا و الاتحاد السوفيتي و إيطاليا هي من أهم البلاد التي لها رغبة شديدة في العلوم الهندية.

فتوجد مخطوطات عديدة للغة السنسكريتية و اللغات الهندية الأخرى في المكتب البريطاني في إنجلترا. و قد ترجم أف. أس. كراوز (F. S. Growse) الراماينا للفالميكي و رام جرت مانس لتلسي داس ترجمة كاملة و نشر ترجمة رام جرت مانس ترجمة شعرية في عام ١٨٧٠م و في مقدمة الكتاب سلط الضوء على الحقيقة بأن رام جرت مانس لتلسي داس لا تقل روعة و عظمة من أية ناحية من الراماينا لفالميكي. و كذلك استعرض سر جارج كرائرسن (Sir George Grierson) الراماينا بدقة مما لفت إليه أنظار الناس الهندي

بالعلوم الهندية في جميع أنحاء العالم و قد ترجم ريك الكتشي (Rikichi Kinjo) الراماينا لتلسي داس ترجمة شعرية و طبعتها جامعة أكسفورد.

يعتبر ميكس مولر (Max Muller) الألماني صاحب شهرة عالمية في العلوم الهندية. فقد ترجم كتبا سنسكريتية أكثر من أي مترجم أوروبي آخر، و إنه لم يترك الفلسفة الهندية و ديانتها و الحكايات و غير ذلك من العلوم الأخرى إلا و قد سلط عليه الضوء. و قد ظهرت الترجمة الأولى لراماينا لتلسي داس في عام ١٩٢٥م و في برلين و الثانية في عام ١٩٥٤م في بريطانيا. و قد أنشأت جامعات كثيرة أقساما خاصة لتدريس اللغة الهندية الحديثة.

و قد جرت دراسة الراماينا لفالميكي و الراماينا لتلسي داس في إيطاليا دراسة عميقة. و نشرت جمعية جيورنال الإيطالية مقالة قيمة لكاتبها الأديب المعروف، الدكتور إيل. بي. تيسيتوري في عام ١٩١١م. كما نشر له الكتابان عن تلسي داس فيما بعد.

هكذا في كل جمهوريات الاتحاد السوفيتي اتسع التدريس الثقافي العالمي. و قد تعرف الروس بالراماينا أولا في القرنين الثاني عشر و الثالث عشر من الميلاد عن طريق مخطوطات مكتوبة باللغة المنغولية. و قد وصلت حكايات رامة بواسطة الأتراك و المغول إلى روسيا (ماونتا)، و قد امتزجت حكايات راما في القصص الشعبية بروسيا وقتها. و في القرن التاسع عشر تركز الضوء على حكاياته عميقا لراماينا. و قد نشر واراننكوف المحقق الشهير في العلوم الهندية ترجمة للراماينا لتلسي داس في عام ١٩٤٨م بعد جهد دائم لمدة عشر سنين، و منذ ذلك الحين تتقدم الدراسات حول العلوم الهندية باستمرار. و قد أقيم في الاتحاد السوفيتي معرض عن الراماينا في عام ١٩٦٦م و الآن يأتي الطلبة من جميع جمهوريات الاتحاد السوفيتي للالتحاق بجامعاتنا من أجل دراسة اللغات الهندية و آدابها.

و هكذا في المعاهد الحكومية المختلفة بالمملكة المتحدة و أمريكا اتسع لدراسة العلوم الهندية. و قد ترجمت الروائع لفالميكي و تلسي داس إلى اللغة الإنجليزية في أمريكا أيضا.

خلاصة القول إن الراماينا مع كونه من الروائع الكلاسيكية فإنه يعد من روائع هومر ، و فرجيل ، و دانتي ، و الفردوسي و غيرهم من العباقرة الآخرين و ينظر العالم كله إليه بعين التقدير و الإجلال. و هكذا ، اكتسبت أحداث الراماينا و المهابهارتا في ثقافة البلاد الإسلامية في جنوب شرق آسيا. بحيث إنه قد أصبح جزءا من الفنون الإسلامية مستقيما.

إن هذا الكتاب لصحيفة أدبية و مصدر هام للثقافة و الحضارة الهندية العريقة. و يحتوي على كل الفنون الجميلة مثل المسرحية ، و الموسيقى ، و الرقص ، و الرسم ، و النحت و ما شاكل ذلك.

تعريب : سراج الحسن

حركة " بهاكتي " الروحية
و الحضارة الهندية المركبة

بقلم د. ك. م. [illegible]
المستشار في قسم التعليم
بالمفوضية الهندية العليا
نيو دلهي

الأسطورة ترجع إلى عام ١٣٩٨م، بعد نهب دلهي، حين كان الأمير تيمور يرجع إلى وطنه، مرتاح البال، مثقلا بالمجوهرات و الغنائم، يعبر [illegible] في الطول و يقتل البشر و الدواب على الطريق. كان ذلك ابتداءا تيموريا في مقاطعة البنجاب، و استراحة الرجال في الطول بعد [illegible] الكبرياء.

و عسكر خاطره تيمور [illegible] في مكان يقال له "باك بتن" (Pak Pattan) [illegible] الإنسان بالسياط حتى بدا الدم يسيل من أجسامهم و [illegible] أن تذهب [illegible]. [illegible] و [illegible] بالمستعمرات، و [illegible] هذه [illegible] في [illegible] الجنود. و إلا أن [illegible] لم يكن [illegible] مثل هذه [illegible] غير [illegible]. [illegible] إلى الأمام و [illegible] و [illegible] بالتعذيب.

ثم حضر أحد جواسيسه [illegible] فلم يلبس [illegible] هذه المرة [illegible]، حتى [illegible] رجل [illegible] و قال : " [illegible] هذه [illegible] ".

" من ؟ " سأل الأمير تيمور.

" [illegible] من أولياء الله، الذي [illegible] من [illegible] " [illegible] من [illegible] على [illegible] " [illegible] الرجل [illegible]. [illegible] كل واحد [illegible]، و [illegible] إلى [illegible] و [illegible] أن [illegible] [illegible] – كما تزعم الأسطورة – و [illegible] من مكان ما و [illegible] الشيخ [illegible]، [illegible] ؟

أمر [illegible] بالحضرة [illegible]، و [illegible] تيمور [illegible] في [illegible] الشيخ [illegible]. و [illegible] و [illegible] في زاوية الشيخ و [illegible]

المطعم البرهمي و نام على الحصير، و عاهد أن لا يلتقي الأبرهام، حبا لضيفه و بارك له أولاده، و قالوا إن كلمة الله سوف تأتي إليه يوما ما، و ليس من المعلوم أحدث هذا أم لم يحدث.

و من المعلوم بكل ثقة أنه أول شاعر " بهاكتي " كتب أشعاره في اللغة الهندية، و أسدى إليها ما كان أسدى "تشوسر" (Chaucer) إلى اللغة الإنجليزية، فجعل اللغة الهندوستانية شعرا و النثر لغة بنغالية، و عين جميع العلم الديني الخاص للسيخ بعد كتابهم المقدس " أدي جرانث " (Granth) إلى جانب تأثير شعر الشيخ فريد مثل الشعراء مع " كبير " و " نامديف " (Namdev) و " رافي داس " (Ravidas). كان هؤلاء البهاكتيون الهندوس يكتبون في لغة الناس، بحيث الحضارة الهندية و علمت نظام التعليم الهندي و طرق الفكر الهندي.

وتمت حركة " بهاكتي " مع الشيخ فريد (١١٧٣ - ١٢٦٥م) في بنجاب الأرض التي كانت شهدت أكثر هجمة أتت في طولها و عرضها، و سوف نعود إليه بعد قليل، و في كلمة أريد أن أقولها هنا فقط.

إن تطبيقا علمية دقيقا للتيارات التاريخية الهندية الموت و تياراته الخارجية، الذي يشتمل على أكثر من ألفي عام، يكشف لنا عن أنه بعد كل ثلاث مئة سنة، تحتاج الهند حركة من طولها إلى عرضها، علمية جميع جوانب الحياة و الدين و المعتقدات، و تتحول تدريجيا إلى حركة سياسية، و الدولة تستفيد من نتائج سياسية وقتية. لما قامت البوذية على خرائب البرهمانية في القرن السادس ق. م. فظن من ظن أن البرهمانية لا تقوم لها قائمة البتة، و لكن لم يتحقق ظنهم. و بعد ثلاث مئة سنة تقريبا عادت البوذية على عهد " أشوكا " ما كان أصاب الديانات الأخرى، و خلال القرن الأول الميلادي حدث انطلاق مرة أخرى في جماعة البوذية في صورة " الهيناياتية " (Hinayana) و " المهايانية " (Mahayana)، و شهد جيهان بيوس أكثر على عهد هارشا (Harsha) لا في الهند فحسب بل في الدنيا بأسرها. و ظهر الإسلام كقوة دينية جديدة، أتى فيه عسير عديد من الملوك و السلاطين. و حينما دخل الإسلام في الهند ظهرت عدة حركات جديدة مثل نزعة الصوفية (Sufism) و السلاسل الأخرى التي تحرر من نظام الدين الأرثوذكسي و الأسس.

و بعد ثلاث مئة سنة بالضبط، ولدت حركة " بهاكتي "، التي وجدت على إثرها، بعد ثلاث مئة سنة، النظم الدينية الجديدة في القرن التاسع عشر أمثال " برهمو سماج " و " آريا سماج " و الجمعية الثيوصوفية و ما إليها. إن دراسة حركة " بهاكتي " في هذا الإطار الزمني، ليست دراسة محضة بل تحمل أهمية تاريخية و اجتماعية و ثقافية. فبعض الحركات كانت بسيطة و الأخرى معقدة، و لكن نظام القيم و التعاليم الذي قدمته كل منها كان واسعا، فلم تكن تعرض أية حركة تهديدا لوحدة الهند، بل أكدت

كل منهما يجمع بين العبارة الفارسية لتعبير الفكرة الهندية [illegible] الأطراف.

إن الأمير خسرو (١٢٥٣ - ١٣٢٥م) أول من استخدم كلمة "الهندي" لأبناء الهند و خصص كلمة "هندوستان" لما يقال له اليوم "[illegible]". ثم استعمل [illegible] كلمة "هندوستاني" للبلاد بأجمعها و عبّر في إحدى قصائده بأن الهند [illegible] مرصعة بجواهر فيها [illegible] مثل [illegible] و [illegible] و [illegible] و [illegible] [illegible] [illegible]، و سمى هذه الأقاليم "ديسا" (Desh). [illegible] من أجمل [illegible] البلاد [illegible] الأمير خسرو [illegible] و [illegible] في [illegible] (Vrindavan) [illegible] مكة جديدة.

و ساهم الجورو نانك (١٤٦٩ - ١٥٣٩م) في [illegible] و [illegible] و جمع [illegible] و [illegible] التي [illegible] إلى "[illegible]"، كتاب [illegible] فقد جمع [illegible] ملتان و باك بتان، و [illegible] "[illegible]" و "[illegible]"، من [illegible] من [illegible] و [illegible] في [illegible] و [illegible] على [illegible] "[illegible]" و "[illegible]" أو "[illegible]" و [illegible]، و [illegible] إلى [illegible] و [illegible] "[illegible]" و "[illegible]" و "[illegible]" و "[illegible]" و "[illegible]"، "[illegible]" (Guru Govinda) [illegible] (Chaitanya Mahaprabhu) [illegible] السيخية (Sikh)، و هي مشتقة من كلمة (SHISHYA) السنسكريتية أو الكلمة البالية (SIKKHA). و [illegible] إلى [illegible] - الأسرة [illegible] التي [illegible] في شكل [illegible].

[illegible] و جمع مجموعة مختارات [illegible] الهند المختلفة و [illegible]، و التي [illegible] في [illegible] و [illegible] ٩٤٢ [illegible] و تشتمل على أكثر من [illegible]، و إضافة إليه [illegible] أكثر ٦٩ [illegible] (Bhai)، و قام [illegible] بهائي غورداس و [illegible] عام ١٦٠٤م الذي [illegible] المغولي [illegible]. و بعد [illegible] (الأمير) بحكم الملك المغولي الرابع جهانگير.

إن كلمة [illegible] مثل كلمة "الإسلام" تعني الاستسلام الكامل لله - جل و علا - أما في [illegible] فتستعمل في معنى الحب [illegible] و التفاني (Devotion). هذا المذهب [illegible] ينقسم إلى مدرستين: الأولى مدرسة ساكونا (Saguna) التي تؤمن بأن الله - سبحانه و تعالى - له الشكل و صفات محسوسة، و المدرسة الثانية "نيرجونا" (Nirguna) التي تقول إن الله سبحانه و تعالى لا شكل له و لا صفة محسوسة. إن كلمة الموسيقى [illegible] [illegible]

و الإحسان إلى الآخرين، و تغرس الإنفعالات البشرية منزلة الإجلال و الإحترام. و هكذا نستطيع أن نتبين منابع حركة «بهاكتي» في الديانة الفيدوية، و لكن تظهر الإصلاح عليها من الوضوح بحيث لا يمكن انكاره. و هنالك في أدب اللغة الهندية عصر كامل لـ " بهاكتي كال "، عصر الحب و التفاني، و يبتدأ من عام ١٣٦٨م و ينتهي إلى ١٦٤٣م. نشأت هذه الحركة في (تاميل نادو) في القرن السابع الميلادي. و ظل المتصوفون التاميليون يتغنون أغاني الحب و التفاني إلى أكثر من قرنين حتى ظهر راما نوجا (Ramanuja) في القرن الثاني عشر، و جمع و صاغ التعاليم الصوفية في شكل منتظم، و أعقب بعدها مادهوا (١٢٣٨ - ١٢٧٩م) و نامديف (١٢٧٠ - ١٣٥٠م) الناشي في ولاية مهاراشترا برسالة " بهاكتي " حسب معبود الفيتوبا ([illegible]) الواقع بـ بانذهربور المسمى ([illegible]) كما استمر تلك بكشيات ([illegible]) و توكارام و رامداس في القرنين السابع و السادس عشر الميلادي بعد. انتقلت هذه الحركة شمال الهند على يد راماننده، أحد تلاميذ راما نوجا، الذي قام بتبليغ " بهاكتي " في اللغة الهندية لعامة الناس، و بغض النظر عن جميع حواجز الطبقات الدينية و العقلية، نشر رسالة الحب و الخير العام عن طريق كبير ([illegible]) و الأمية و التفسير و الخدمة الإجتماعية. و كان من تلاميذه رئيس دامي الإصلاح، و كبير المثال المسلم و معاشه بدلاً من الطبقة المنخفضة، و سيكا ([illegible]) الحلاق و بيبا ([illegible]) الراجبوتي الحاكم.

و بمعزل عن الحركات المذكورة أعلاه، بدأ الصوفية المسلمون حوارهم مع الله مستخدمين لغة الحب المجازية و خاطبوا الله بـ محبوب و عشيق. لكنه يخاطب عاشق حقيقته. و الصوفي الشيخ فريد الدين مثلاً في ولاية بنجاب في القرن الثالث عشر الميلادي، و نظم ترانيم في اللغة البنجابية تحتوي على منزلة شعرية ما تم تجاوزها أحد حتى اليوم. كان الشيخ فريد صوفياً عن طريق حواسه، و كان في شعره ما يماثل الأمية و الرغبة، و تحدث إلى الناس في لغتهم و طلب منهم أن يستعملوا اللغة البنجابية للأغراض الدينية، و أنشأ سلسلة من السلاسل الصوفية بـ باك بتان و بنى زاوية على غرار المعاهد الكاثوليكية الأوروبية ([illegible]) التي تؤيد حكم الفكر على التجربة في تحليل التجارب البشرية الشخصية.

إن التعليم الشيخ فريد صعباً في الفهم و لكن أثارت مشاعر البشرية طوال حياتها قرون متعددة. إن المقطوعات الشعرية و الأمثال الحزينة الخلقية التي تتسم بها الأبيات. كانت هائلة إلى حد أن كل من مر بمطالعتها كان يفكر و يتأمل أمثاله لهذه الروح التي ابتكرتها. و قد استخدم الشيخ فريد، طريقة للتعليم الصوفية نفسها. الصور نفسها للطلوع إلى المعنى الصوفي. لقد اختار المتصوفون الشعراء الكلمات الإلهية جمالا صوروها في كل حسن الطبيعة و إشراق، و أنشأوا وجهات جديدة في التصور، و ميزتها المجازية

حتى أنه ما لم يطلع أحد الصوفي الشعراء، لا يمكنك أن يميز ا هذه الصبغة الثقافية في حب يطرح أو تربطه خوطب بها الله ، خذ – مثلى صوفية تمثيل – أقتبسها حسب الثقافة للشيخ فريد :

الزقاق موحلة ، يا فريد !
و بيت المعشوقة بعيد،
إذا ذهبت تبتلّ عباءتي،
و الحبّ سينقطع إذا قعدت.
ذلك أمر سأبلل هذا العباء الغامر،
سأذهب إلى معشوقتي إكرام
ساكنة الحب، و أتراك ملامي الصوفية،
شبّتْ في المطر الغزير.

ولد الشيخ فريد في وقت حين كانت الهند بتأثيرها الشغل العسكري و الاقتصادي السياسي و الفوضى الاجتماعية و الاقتصادية، و الهم في عامة الشعب أملا جديدا مليئا. يقول البروفيسور خليق أحمد النظامي مؤلف كتاب " الشيخ فريد - حياته و عصره " : " إن عظمة الشيخ فريد كانت بمثابة قلب متحرك، فقد كافح ليل نهار لمشاكل الشعب اليائس و وضع البلسم على جروحهم و هدأ قلوبهم و نفخ حياة و ثقة جديدة في جانبهم و سحب عليهم و أطلقه بهم شجعهم على مواجهة محن الحياة " ، كما أن ذلك تعكسه في أشعاره :

اعتقدت أن الألم محصورا بارزا لي في مقدوري
يا فريد !
من فوق بيتي ، وجدت
أن كل بيت تحترق في هذه النار.

اقنع بكسرة الرغيف الجافة
و الماء البارد ، يا فريد !
و لا تطمع في الرغيف المزيّن
ليس ذلك لك.

عاش الشيخ فريد أيام طفولته بـ كهوتوال من مقاطعة ملتان و تلقى بها و تلقى تعليمه الابتدائي على أمه التي كانت إمرأة عالمة تقية. و هناك قصة أخرى كيف لقب بـ " گنج شكر " (خزينة السكر) و حدثت معجزة و هو لم يزل في طور المراهقة. يقال أن أمه كانت تعطي الطفل حبة من السكر بعد كل صلاة. فذات مرة نسيت أن تضع السكر تحت السجادة كما كان من

و إنما كان يوجد إليه فزع الطفل من صلاته و قلب السماء ليمنحه ممتزجه، فهو شيء من السكر من شدة التسبيحة بمشيئة الله سبحانه و تعالى به.

و منذ ذلك اليوم إلى الأمام، عرف الشيخ فريد بـ "كنج شكر" و مازال أتباعه يستحضرونه إلى يومنا هذا. و مع ذلك كان الطفل يؤمن بأن المعجزة الحقيقية إنما هي في اسم الله تعالى. و أيضا بعد صار الشيخ فريد نفس هذه الفكرة في بيت معروف.

السكر، و القند، و الحلاوة، و الزبد،
و لبن الجاموس، كله حلو كثير،
و لكن ليس يدنو من إسمه.

لقد بدأ حركة التصوف من النبي صلى الله عليه و سلم نفسه و من أصحابه، و بلغ ذروتها على أيدي العلماء و الشعراء أمثال الغزالي و رومي و المشائخ العظام مثل الشيخ عبد القادر الجيلاني رحمه الله. و إلا أن الصوفية كانوا دائما يلبسون الصوف الخشن و يعيشون حياة بسيطة، فعرفوا بالمتصوفة أو الصوفية. و يزعم البعض أن كلمة "الصوفي" مشتقة من "الصفا" و معناه النقاء و الطهارة. إن التصوف ليس مسلكا في الإسلام فقط بل مظهرا فلسفيا له أيضا، و ليس هناك فرق كبير بين سانياس (SANYAS) للهندوسية و مفهومه من الصوفية. إن الروح الفلسفية الروحية هي عين ما هو الإسلام للصوفية، فإن كليهما يؤمنان بأنه لا يمكن احتلال الروح بدون معرفة الحق. فالتصوف هو مثل حركة "بهاكتي" في الإسلام، و بالتالي مصطلح الصوفي.

و أيضا نشأ التصوف عن ردّ فعل ضد الحياة الباذخة التي بدأ المسلمون يعيشون في العهد الأموي و إلى ذلك إن الاضطرابات الاجتماعية بين العرب بعد وفاة الرسول صلى الله عليه و سلم قد أدى بعدد من المسلمين إلى حياة روحية من التقرب. فالصوفي الذي لا يملك شيئا و لا يملكه شيء. و كانت هذه الحياة الروحية التي اتخذها الشيخ فريد منهجها فلسفة كاملة في الهند :

الصوف فوق ملابسي، يا فريد !
و حياتي أيضا صوفية،
مفعما بالعجب أنا أمشي
و يحسبني الناس "درويشا".

لماذا تهيم في الغابات يا فريد ؟
تدوس الأشواك و الأعشاب تحت قدميك

ابحث الله في نفسك أنت،
لا في الكعبة و الأرض المقدسة،
اقطع يا مريد ! هذا الجسم إلى أجزاء.
لا ترى قطرة من دم،
جسم مضيع في إسم الله
مجروح من الدم.

حتى إن الفلاسفة الصوفية كانوا يلبسون ثيابا و يلتمسون ربه و يستخدمونها، و البرق و المطر التي استخدمها الشيخ فريد رموزا. مثلا إنه تحدث عن صوت الطواويس الطائرة في الغابات و نار الطبيعة في الصيف و الاجتماعات البهيجة في "بهادو" (شهر المطر الثاني و الشهر الخامس من السنة الهندية) و العصفية التي تأتي بعد الاجتماعات في "ساون" (شهر المطر الأول و الشهر الرابع من السنة الهندية) و تغني أيضا بالطيور المتألقة على ضفاف الأنهار و الاجتماعات الصغيرة لطيبة الحركة التي تهبط من السماء، و هي الحياة الطويلة التي تجري إلى الأمام بعيدا منتظمة و مقلوبة. و قال إنه لا فائدة في أن يحمل الإنسان السجادة على كتفه و يلبس الصوف و يحمل المساكين، بل المطلوب هو قلب صاف و نقي :

قم، و اغتسل من وضوءك، يا فريد !
و الصبح كي تم الله حبيبا له ،
و الرأس الذي لا يطأطئ للسجود،
يستحق لا شيء ما عدا الإهانة.

لا تهمل مساجد المعبود، يا فريد !
الرأس الجاهل الذي يركبه،
سيلتهمه القبر،
و ذلك التراب مصاحبهم.

و ولي آخر من أولياء الجشتية الكبيرة هو نظام الدين الأولياء (المتوفى ١٣٢٥م) مرشد الأمير خسرو (١٢٥٣ - ١٣٢٥م) الذي هو أول شاعر للغة الهندية و من أعظم الشعراء الفارسية خارج إيران، و حظي بالصيت الدولي. كان الأمير خسرو أول مسلم الذي لم يخلص اللغة الفارسية فحسب، بل المحاضرة للثقافة الهندية، و التي تعرف اليوم عامة بالحضارة الهندية الإسلامية. كان الشيخ نظام الدين الأولياء قريبا من المنزلة الدولية، و عاش معه جدا و لم يطالب الملوك و الأمراء من ملك دلهي و غيرهم أكثر من

السلسلة الجشتية عن الشيخ نصير الدين چراغ الدهلوي (المتوفى ٧٥٦هـ)
الذي ردّ على محمد بن تغلق سلطان دهلي ردًّا [illegible]
[illegible] الزاوية [illegible]. و ابن بطوطة الرحالة المغربي الذي
زار الهند على عهد محمد بن تغلق [illegible] من الزوايا و [illegible]
من ملتان إلى [illegible] (Deogir) و من دهلي إلى [illegible].

إن الأمير خسرو شاعر [illegible] آخر الذي [illegible] في [illegible]
الهند [illegible] من عهد [illegible] و الإمبراطوريات. و كان يفتخر [illegible] "[illegible]".
و تغنى [illegible] الحضارة الهندية في لغة الناس [illegible] حتى حيث
لم تزل الفارسية لغة البلاد الرسمية. و كتب في [illegible]
التي [illegible] مثل الفلسفة الهندية و الموسيقى و [illegible] و الرياضيات
و الرسوم الهندية، و تغنى [illegible] بالحياة الهندية في جميع [illegible] و [illegible]
من [illegible] و [illegible] و [illegible] و [illegible] في
[illegible]. و [illegible] على [illegible] و [illegible] إن [illegible] تركستان
و [illegible] و [illegible] و [illegible] مثل [illegible] و لا
توجد [illegible] على [illegible] و [illegible] "خراسان" [illegible]
[illegible] و [illegible] أما [illegible] فلا [illegible] و لا [illegible] كما أن [illegible]
[illegible] و [illegible] لا [illegible] و كذلك إنه لم يوجد [illegible] في [illegible]
[illegible] و [illegible]. أما الهنديات [illegible] كل [illegible]
[illegible] و [illegible] و [illegible] و [illegible] لا [illegible]
و [illegible] في [illegible] و [illegible] و [illegible] و [illegible]
[illegible] مثل [illegible] و كتب الأمير خسرو [illegible]
[illegible] من الألغاز و الأغاني التي [illegible] حتى اليوم بين الصغار و الكبار على
السواء. و [illegible] : و لا يوجد مثل في تاريخ الأدب العالمي في
مكان ما للأغاني التي كتبت قبل ستة قرون، و لا تزال تحتفظ بشعبيتها
و [illegible] و [illegible] في [illegible] و الألفاظ. إن الأمير
خسرو يمثل حضارة الهند [illegible] بحيث [illegible] قبله أو بعده.

و من أعظم [illegible] الأمير خسرو هي [illegible] الأغاني الشعبية [illegible]
التي [illegible] في اللغة التي كان يتكلم بها عامة الناس،
و [illegible] فيها [illegible] و [illegible] الهند [illegible]
الكلاسيكية [illegible]. هذه الأغاني [illegible] من الموضوعات العامة من [illegible]
و ما [illegible] إلى الأسرة و [illegible] في [illegible] و الأمطار و [illegible]
و [illegible] و المشاهد [illegible] "[illegible]" و [illegible] و "[illegible]"
و [illegible] و [illegible] و [illegible] من [illegible] التي [illegible]
[illegible] و [illegible]. و كتب [illegible] الألغاز و الأغاني
[illegible] و المشاهد [illegible] إلى [illegible] و كان ،

باعتباره صوت حضارة الهند العامة المختلطة. و هو الشخص مثال الاندماج الاجتماعي المتزايد في الهند في القرن الثالث عشر. و من أعظم ميزاته الحضارة الهندية هي شرحها لاستيعاب و صلاحيتها لقبول الأفكار الصوفية و الشعر. و عرّف نفسه تماما بالطبائع الهندية و شهد بروعة الهيكل الهندية. و على أنه كان يتقن اللغة السنسكريتية و لكنه لم يكتب فيها. و بصفته مغنيا كبيرا، تولى الأمير و رائد الاتجاهين المتضادين للموسيقى الهندية و الفارسية.

و كان أميرا بين عامة الناس و الموسيقيين. و كان جوابا كبيرا، و يروى قصة أن مريدا انطلق إلى أبوابه ليبحث عمن يتسبق عليه الناس على كل باب و جال إلى الرجعة و السهلة لخدمتها للجمهور. و لم يكن يستحيي من مقابلة الناس. و كثيرا ما كان يخرج إلى الطرق و الأرياف لإثراء معلوماته. و ذات مرة اضطرته ظروف القرية على بئر تقدم إليه النساء حتى يسقين ظمئه في الصيف حار و كان وحيدا. فسألته إذا كنت الأمير خسرو الذي يكتب الألغاز و الأغاني فطلب أمنيته لكي تفوز بكأس من الماء. و اقترحت النساء أربع كلمات مختلفة و طالبته أن يؤلف قصيدة تضمنها. و الكلمات الأربع هي "كهير" (الرز المطبوخ مع الحليب) و "چرخا" (دولاب الغزل) و الكلب و الطبلة. فجمع الأمير الكلمات الأربع بعضها ببعض و جاء ببيتين مرتجلين كما يلي.

كهير پكائي جتن سے

اور چرخا ديا جلا

آيا كتا كها گيا

تو بيٹھی ڈھول بجا

[طبخت بجهد "كهير" (أي الرز مع الحليب) بطريق الشعلة و أحرقت دولاب الغزل لأجله إذا جاء الكلب و التهم الطبيخ كله، فاجلسي الآن و اضربي الطبل بسرور].

و كان الأمير خسرو شاعر بلاط سبعة ملوك في القرن الثالث و الرابع عشر. و كتب عديد من المدائح و المراثي حبهم و استقلالهم. و رغم ذلك كان وليا متمسكا بالله. و كانت الهند له جنة على الأرض.

و بصفته مؤرخا اجتماعيا، إن إسهام الأمير خسرو بمثل الخطورة على السواء. إن ملاحظاته حول المداخل اللسانية الثقافية مهمة جدا. و كتب عام ١٣١٢م : "و هناك في الهند الراهن في كل ولاية لغة تختص بها و ليست مستعارة من الأخرى – السندية و اللاهورية و الكشميرية و الكبرية (الدوغرية) و دهور سمندرية (الكنارية) و التلنغانية (التيلغو) و الغورية (جنوب البنغال) و البنغالية و الأودهية (الغوجراتية)

و الماروارية (الكاتهياوارية) و الأودية و البنغالية و المراتهية و الهندوية (الأودية) و التي تعرف أيضا بالدكنية، و استخدمت هذه اللغات في المراحل الأولى العلمية حسب سالف الزمان، و ينبعث أيضا عن المناطق التي كانت تنطق فيها كأنها، مثلا إن اللغة البنجابية كانت تنطق من السند إلى نهر ستلج و "كهاري بولي هندية " (KHARI BOLI HINDI) كانت تنطق في ولاية دهلي و البندلكهندية في ولاية أتر أبراديش و الكشميرية في وادي كشمير و الدوكرية في جامو و المناطق الجبلية في ولاية هماتشل و اللغة الجبلية في مناطق بنجاب الجبلية و المناطق الجبلية الأخرى في عوالي الهند.

و نلاحظ أن معظم ولايات الإمبراطور أكبر كانت تطابق مناطق النطق المذكورة أعلاه، و هكذا خلقت حركة واسعة للنهضة الحضارية التي ساهمت كثيرا في تكوين الولايات الثقافية في الهند الحرة و تطوير الثقافة الهندية الحديثة.

كان الأمير خسرو يتمتع بشخصية ساحرة، و كان وحيد عصره الذي كان يحترمه الملوك و الصوفية لعصره، كما كان يحبه عامة الناس.

و شخصية عظيمة أخرى تلألأت كالنجم و حملت مشعل الحضارة الهندية المركبة إلى الأمام هي شخصية كبير داس (١٣٩٩ - ١٤٧٩م) و ولد في بنارس في أسرة " كاترى " الهندوسية من طبقة " برهمن " بـ تالونديي (Talwandi) قريبا من لاهور، و تعلم في أيام طفولته القرآن و " البورانا " (Purana). و صحيح أن الكهنة استقبلوا رامانند و جورو نانك (Gurunanak) كانا قد مهدوا الطريق له، و لكنه هو جورو نانك الذي كشف اللثام عن ثقافة البيئة و رفعها بالتحرر من الكهانة و الطقوس الخرافية و الطبقات، و دعا روحا جديدة في الفلاحين في البنجاب، و وضع الإنسان فوق كل عرف و تقليد، و قال كلمته: يجب أن يكون بشرا، و قال إن الحياة بشرها قيمة للإنسانيات الخلقية، و نادى عن المساواة في جميع مظاهر الحياة. لقد كان رامانند أيضا يدعو للمساواة و لكن جورو نانك طرحها أيضا، فطرح مبادئ واحدة محددة و سار رب بيته و خاطب العلماء المسلمين و الكهنة الهندوس و المتصوفين و الزهاد و المرتاضين و طالبهم بأن يعبدوا إلها واحدا فقط الذي هو واجب الوجود و لا يدركه الأبصار و هو يدرك الأبصار. و سافر جورو نانك في طول البلاد و عرضها و زار جميع الأمكنة المقدسة لدى الهندوس و ارتحل أيضا إلى كابول و بغداد و مكة المكرمة. و تروى عنه قصة جميلة بعد حياته أنه حين كان بمكة المكرمة ذهب مرة و هو يستقبل المسجد بقدميه في نومه و لما سئل لماذا يمد رجليه نحو بيت الله - جل و علا - كالمسلمين قال: " ! يستطيع أن يحول قدميه في شطر لا يوجد فيه بيت الله - جل و علا - ". و لما كان في ملتان لبس ملابس درويش مسلم و لقي صوفيا المسلمين. و قال لهم إنه سائل نور حق (Haqq) المقدس الذي ينتسب في جميع الطوائف. و قال

الناسك في إيران كان يرافقه كالمريد المسلم مرداناً (Mardana)، و كان عازفاً فكان يغني قصيدة الله تعالى و جمال الحضارة الهندية. إن حواره مع العلماء المسلمين و الكهنة البراهمة يكشف عن أنه كان يسعى إلى التوفيق الطيبة بين هاتين الديانتين المتواجدتين في الهند، و لم يطل طويلاً حتى اعتبره كلتا الديانتين زعيماً، كما يعبر جلياً من المثل السائر :

" بابا نانك شاه فقير
گورو الهندوس و مرشد المسلمين "

و خلال الهجمة الثالثة عام ١٥٢١م التي قام بها بابر على السيد پور و ما يرتبطها من السلب و النهب، تابعه گورو نانك و كانت تسمى آنذاك به (سيد پور) و كانت قريبها من (گوجرانواله) و تقع الآن في باكستان، و لم يستطع أن يصبر على ما ذاق أهالي سيد پور من ويلات هذه الهجمات و سمى بابر " جبارا " و جنوده " الجبابرة " يتبخترون في نخوة الفتح، و ما ألقي عليه القبض مع تلميذه المسلم مرداناً، سيق مع كل الأسرى و حبسه التمهيد، أن يحمل على رأسه أحمالا بجانب قرينه و يمشي مرداناً كملتمس له. فلم يحل من الفضيحة أخذ گورو نانك يشد ترتيلة عن بد الظلم عن طريقه إلى صاحبه، فأسرع إلى بابر و التمس أن يأمر هذه المساعي في القتل. فلما مثل عليه بابر سأله عن دينه، فرد عليه أنه لا يعتقد إلا بإله واحد. و حينما طلب منه گورو نانك أن يرجع عن طريق القتل و السلب و النهب. إن الروايات السيخية تحدثنا أيضا بأن گورو نانك أشير أن كلا منهما - أعني گورو نانك و الملك - كانا ملكين، و سوف يخلفه سلالة حاكمة تمتد إلى حين.

و يزعم أن بابر تأثر كثيرة برسالة " بهگتي " الصوفي تعاليمه و أطلق سراح جميع أسرى الحرب، و نفيد بأنه لا يشرف قصار حرب كثرة الحرب و لكنه لم يحن به بعد. قد بلغ گورو نانك فلسفة بسيطة، و قال : إن الأعمال الحسنة خير من الصلاح و التقوى نفسها . " إن الحياة قد خلق مأوى في السماء، و لكن روح الإنسانية متواجدة في المسلك الذي لا يتخلله بصور على صدوره ". و خاطب الناس في تعاليم حتى أن شعره ذوي الآثار مقادير ملايين من البشر، كان نظم كما يزعم في اللغة الفارسية، و استخدم فيه كل نوع من التشبيهات و الاستعارات الرمزية، فلم يكن شيء قبله أحد مثل ما غني گورو نانك . و لم يمض قليل (١٥٣٩) ظلت الناس مثقلة فعل هو.

إن حركة " بهگتي " قد ... الحكام المسلمين، و أوجدت حضارة مركبة، و خلقت بيئة التسامح و الإصلاح بين الناس و احترام وجهات نظر الآخرين. و بعبارة أخرى إن مرونة الحضارة الهندية العتيقة فرضت نفسها مرة أخرى لكي تعترف بها، و برزت خصائصها الوطنية من الاستيعاب و النمو، و في هذه البيئة ارتضى بابر الزعيم دولة مغولية عظيمة، و مالكي

بصوفية الهند و شيوخ الطبقات البراهمية، و أنشأ ما يمكن أن تسمى حكومة وطنية بمعنى الكلمة. يقول الدكتور عابد حسين في كتابه "حضارة الهند الوطنية": و واحد من أهم العوامل التي أسهمت في الإصلاح بين الناس كان الدور التاريخي للوسطاء الذي لعبه المتصوفون المسلمون و الكهنة الهندوس من أتباع مدرسة "بهاكتي". إن معظم الصوفية المسلمين اعتقدوا و قاموا بتبليغ وحدة إلهية في لغة وحدة مثالية. فالهندوس الذين وجدوا أفكارهم تشابه الفلسفة الفيدانتية تأثروا بوجود الجماعة عندهم. أعجب الهندوس بفكرة الحب و المساواة و الأخوة التي يعلمها الإسلام، كذلك أعجبت المسلمين شخصية "كرشنا" و "راما". و صار "بهاكتي"، الذي كان في جوهره انتفاضة روحية، حركة اجتماعية و لم يمض طويلا حتى صار يتعلق بالمعاني الإصلاحية السياسية.

قال الشيخ فريد: إن الزهد يشتمل على أربعة أشياء:

(أ) أن يعمى عن زلات الآخرين.

(ب) و أن يصم للافتراءات و الغيبة.

(ج) و أن يبكم إذا اضطر إلى الكذب.

(د) و أن يخرج إذا صادفته نفسه بزيارة مواضع الإثم

و ذهب غورو نانك في ذلك إلى أبعد مدى؛ فأعطى ثقة جديدة في قلوب الناس لكي يتمكنوا من مواجهة محن الحياة، و نفخ أملا جديدا و رغبة ملحة للتطبيق العملي، و طلب منهم أن لا يخضعوا إلى الظلم، و لا يظلموا و لا يستغلوا، و يستأصلوا الفساد من المجتمع بالتالي.

إن حركة "بهاكتي" قد قربت الهندوس و المسلمين و خاصة في مجال الحضارة. إن الرسم و الموسيقى اللذين لم يكن يسمحوا في بلاط الحكام المسلمين، قام برعايتهما الملوك المغول في الهند، و خلق حاتم باسو طائفة الموسيقى الهندية الكلاسيكية تربيتها الخاصة، و جعل تكبير تلسه كان رساما بارعا. و إن الرسامين المغول و المصورين الذين تجد أسماءهم في كتاب آيين أكبري، أربعة عشر منهم هندوسيا. و إضافة إلى المدرسة الهندية الفارسية في الرسم هناك مدرسة أخرى في فن العمارة، التي أعطيت فيها الشاشي الطرزة السامية سيكرند و بخارى إلى مزايا أجنبية و تطورت، فنتج منه ما يمكن أن يدعى بمعناه الواسع مدرسة قومية لفن العمارة. و الملوك المغول كانوا دائما يوظفون الرسامين الهندوس للمعبد و لتقلي الجمال المعماري و أحسن مثال للمدرسة الهندية الفارسية في فن العمارة هو تاج محل الواقع بـ آجرة، الذي حتى يقال عنه أنه تجسيد الحضارة الهندوس و المسلمين.

و أما بالنسبة لـ الغورو - فرغم أنه كان يتمتع بثقافة عالية الإنسانية و محاولة منه لتقريب الحضارتين أمر بترجمة القصائد السنسكريتية إلى اللغتين الفارسية و العربية و العكس بالعكس و هكذا بدأ " الأخذ و العطاء " و ظهرت الترجمات الفلسفية و الدينية لم يكن شاهدها قبل. و محاولة منه لرفع جميع الحواجز الطبقية، طلب كلا من الهندوس و المسلمين أن يتخلصوا من التفكير في الوطنية و الطائفية، و يصبحوا مسلمين أو هندوسا بمعنى الكلمة. و لما أشار عليه " برهمن " أن يلبس الخيط المقدس سأله أن يختار له خيطا يمكن أن يصير خيطا مقدسا في الواقع.

اجعل الشفقة قطنك
و القناعة خيطك
و العفة عقده
و هذا هو
الخيط المقدس الداخلي
يا برهمن ! إن كان لديك
فأنا أطلب منك واحدا منه.

و كذلك ، طلب من الزعماء المسلمين أن يؤمنوا بالمعتقدات الإسلامية الصحيحة.

دع الرحمة تكون مسجدك
و الإخلاص سجادتك
و عدالة الأمانة قرآنك
و التواضع ختانك
و الإيثار صيامك
و حينئذ فقط تكون مسلما صادقا.

إن شعر غورو ناناك ليس حماسية محصورا فحسب بل إنه صرخة قلب تخرج من القلب و تستميل القلوب بدون عائق. و باستخدامه التشبيهات و الاستعارات البسيطة التي كان يستعملها الريفيون بحركتها بسهولة. كان غورو ناناك المفكر الطوباوي، و طلب منهم أن يصبحوا إنسانا قبل أن يدعوا أنفسهم مسلمين أو هندوسا.

لست هندوسيا و لا مسلما
إنما أنا إنسان.

و يصور ظهور نانك الإنسان طريق الفناء و المال، و كان شهيدًا بسبب الظلم. و إذا عند الضرورة كان جازمًا و ثائرًا. فهذا انطلقت جميع الطرق فانتهى إلى السيف. و قد يردد إشارات إلى هجمات بابر على أمير سرانند (Granth) ...، و في كلمة ظهور نانك :

إنه موكب عرس الخطيئة، و بالقوة
يطالب بتسليم الثروة الهند.
إن الحشمة و القانون قد اختفيا،
و الكذب يختال في نشوة الفتح
إن نساء الهندوس و المسلمين قد نبذوا،
و الشيطان يتخذ أزواجها له.
نانك : إن الدم فكرة القتل الوحشية
قتل جدا الزواج.
و الدم أيضا اللون الذي يليق به.

إن إحترام الأديان و المذاهب بأسرها لم يزل صفة مميزة للحضارة الهندية منذ أقدم عهود الحضارة على الهند. و مرسوم الملك أشوكا التي نجدها منقوشة على الصخور، تشير بوضوح إلى احترام المذاهب و الأديان الأخرى في الهند تساوي احترامها لديانته نفسه، و كان الملك المغولي العظيم أكبر (Akbar) يحترم جميع الديانات كسياسة للدولة. و هذه الروح نجدها كذلك في تعاليم البهاكتيين الذين قاموا بتبليغ وحدانية الله تعالى و الأخوة البشرية في القرون الوسطى. و جملة تعاليم نانك، إن رام و رحيم و رحمن أسماء إله واحد، الذي هو رحيم و رؤوف و منظم لمذهب البشرية. و في الواقع إنه لم يؤسس ديانة جديدة، بل أكد على المبادئ الأساسية للهندوسية و الإسلام، التي يجمع جمعها في جرنث (Granth) و القرآن. لقد يصور ظهور نانك صورة صادقة حول الصدق نفسه، و قال إن الصدق شيء عظيم، و لكن الحياة الصادقة أعلى و أفضل من الصدق، و ثم يشرح العلماء و ثم يمشي حياة نسك و زهد بل مارس للصدق كرب بيته و طالب من أتباعه الهندوسيين أن لا يستسلموا للهوى و الجمال و الاستمرار و الاستقلال و الغناء بحسب الشهوة عدم السيئين :

" لم أكن نصير نانك اليوم حيث لما يصلى في المعبد الذهبي (Golden Temple) بل في مكان آخر، يسعى أن يضع الجسم المسكين للظلم على الشعوب المتوحشة، كما حاول ذلك الظالم بعد ٤٢٥ سنة، و كما قتل غاندي جوالا و هندوسي و مسلم

> – مفهوما للصداقة و السلام – قبل عدة قرون، و لنمثل مارتن لوثر (Martin Luther) و كالفن (Calvin) في شخصية الفرد تلك الواحدة، و صمويل بنكروفت (Bancroft) و ليفين (Lewin) في نظرية مجتمع منهم الطلاب و الطبقات المؤسس على الإنضباط الإجتماعي و المهارة الإقتصادية، و القيم التي يحافظ بها مستوى الوعي المسرة. و كان روسو قاسيا بالإله، و الشعب بإسم العدالة بالمصباح الكهربائي، و الأسف بالإيمان الذي يشترك فيه، يقول : " هكذا الفتى المصباح يقبل بمعنى متكيف، و لذا لا يواجه مكونات القرن ".

إن الدور الذي لعبه الدين و الحضارة المسيحية الغربية في توجيه الفكر الطبيعي في العصور المختلفة مهم و خطير، و واحد من أهم رموز الفكر المسيحي الأوروبي، كان تولستوي (١٨٢٨ - ١٩١٠م) الذي لا يذكر إسمه لا في تاريخ الفلاسفة و لا في قائمة الفلاسفة الذين ذكروا في كتاب تاريخ الفلسفة و لكن لم تترك أعماله كل إنسان ينسبه إلى موضعه حقا، و كانت السيرة الطويلة للكاتب الروسي العظيم الكبير (A. N. Wilson) يحسب رغم شخصيته مثالي (Simon Charles Wilson) لقول شيء في حديثنا عن الثورة المسيحية، و يقول : إن الكاتب أحيانا يكون كله لا يحتوي على شيء واضح أن تلستوي فقط، و الذي كان يعتبر الكاتب عبر العصور عند " الكلاسيكي " و الفكري بمجموعة من أعماله لهذا الكاتب العظيم. يزعم أنه ولد و أنه شهد فيه في " حوالي ثالث عشرة " و لذلك كان يعتبر مخلوقا على الطبيعي، و نهاية أنه رغم موته، و عاشه فيه على إثر تركه هذا المجال المصحوب بالنور.

و هناك عدة أقوال عن حواله، و كان ما يحاكه متعبة في أنه كان يقصد به روايته الحرب في روايته الثرة سيرتحيل، و حلم خطأ عن " سير هنتر سي " (Myth) إلى آخر حتى الذي جمعته الروحي الطويل نايفا ريفالي (Narcissism) الذي ذهب به إلى كلاسي، و هذا على يقين جنيها هنري (French Charge Glad) إنضم إلى عدو رأسه تاتعا في لوحة " مادة الإمبراطوري " (Ivan Shivanth)، و تزوج رتشا الذي يحب حينها بالضبط بإنشاء (Clara Leonidas Parfeni)، و لكن الصد الذي تلقيه من زوجه الذي كان يحسبها حبا وحيدا غير حياته تأثيرا كاملا. فكتب له زوجته ذات يوم : " و يمكن أن تصبح لتكفك على مقاسي و نفسي، فجأة حياتك إلى رأسها و إذا لا تحالف و واية ثانية . حضري يحيطه في الأرض أننا مطرين مسألة تطرين حتى الذي حسبنا الإنهيار بـ عشرة كريت (Claire Kent) و هي يتخلى الطيور و احمة. و حالي تلستوي راس إلى أبويهما الذي يكتب رائحته، و للتي منها في ستكين و سبعة شهور و ستة و عشرين يوما. و هو الكاتب الصادقة لرجل عالم الذي يطرق في تجربته و وجوده. و هو رائع الكاتب و هو كاتب دين، و يوجد

بعد رحلة من الجنوب و تشبه من الجسماني، و طلبها مع إختلافـه في الشـرق و الغـرب و صدرت منك طبعة لهذا الكتاب في اللغات الأخـرى و لكن أكثرها شيوعـا هذا الكتب شبيه الصادق و هو لغة " برج بهاشا ".

انقسم شعراء " بهكتي " في جماعتين متميزتين : الذين كانوا يعبدون بعبد راما، و الذين كانوا يعتقدون في حب كرشنا ، و تلسي داس كان زعيم أتباع راما ، بينما سور داس كان على رأس أتباع كرشنا. و سمعنا أن ثمة بعلي (Vidyapati) كان شاعر الهند بقصة غرام رادها و كرشنا في اللغة الميثيلية (Maithili)، و لكن ازدهر كرشنا كثيرا في البرقاع على يد سور داس. و بينما اشتهر الهندوس كتاب " رامشاريت مانس " مجموعة ملحمية البطولة. اعتبره المجتمع الهندوسي كتابا في علم الأخلاق الاجتماعية. و برع سور داس في تصوير العواطف الإنسانية ورقتها و عطفه على الشعر ثابتة عليها و هيئة سكرى تلسيدا ([illegible]) الذي تسمى فرقة رادها فاكبير ([illegible]) و سيرا باشي. و وصلت أغاني " بهكتي " من الهند و شرقية بن (Brindaban) إلى المعبد الطولي به اجره و شتى نحو ميكاوي و حشيد الهو للعاطفية التي تحررها الملك أكبر. و لم يكن سببها أن نظم المسلمين أمثال راس خان و عبد الرحيم خان خانان شعرا جميلا في اللغة الهندية.

هذه هي الحركة التي منحت قوة بالنسبة لم أرض ، اللغة الحرة التي تطلعت من كهاري بولي، و استخدمها المسلمون و الهندوس على السواء. و التحسب الكلمات من اللغة التركية و العربية و الفارسية إضافة إلى اللغة السنسكرتية و البنجابية و السندية و الجوجراتية. أزدهرت اللغة الأردية في الجنوب باسم " دكني " (Dakhni) و في جنوب شعرب بـ " جوجاري " (Gujari). و بينما في طلي شاعر إسمها من هندي إلى هندوي و هندوستاني و الذي طلبي كانوا يسمونها هلوي أو ريان دهلوي إذ أنها نشأت في من نظام الدين حيث كان يسعى نظام الدين الأولياء و الأمير خسرو. و هناك فكرة أخرى تقول إن أرضو نشأت في زاوية الشيخ فريد به باله بتلي في القرن الثالث عشر، و يسمية القديم ملتاني، و توجد فيها كلمات اللغة " الأردوية البنجابية " بوفرة وافرة.

كانت حركة " بهكتي " تحمل تأثيرات إجتماعية و نفسية هائلة، و بعد بلطفها شعور الوحدة و التضامن بين سكان الهند، الذين اعتبروا كل فاز لهندي منهم للمشترك. و إنه لحتم أن نعلم أن جميع الغزاة، وحيثما تراجعوا، انضموا في الحضارة الهندية المركبة. و كان تلك محمدا جاهدا، الذي قد يطلق بمشهد الطار منزمس متحولا، يطلق ثم المركب الجسد على كل موكب و المركب المنتسبين عنه بقلوبهم المر المستطاع، و كثيرا ما سميت هذه الظاهرة بطار الحضارة الهندية التي لا تزال بحيوية على الرغم من الظروف.

و لكن، [illegible] قراءة الصفحة السابقة [illegible] النقطة [illegible] ثابتة يحاول التركيب [illegible] بها مهما كلف الأمر بما فيه الوسائل [illegible]. [illegible] الفكر القدماء، بما فيهم التركيب [illegible] على النقطة السابقة. و كلهم [illegible] يكون ما يملكونه من قوة. و هكذا، على كل [illegible] التركيب [illegible] و [illegible] السلسلة الرئيسية [illegible] الحضارة الهندية. و [illegible] لا يزال يتحول إلى الأمام. إن هذه [illegible] ما انفكت [illegible] منذ [illegible]، و [illegible] الذين [illegible] الهند [illegible] جدا. منهم [illegible] و [illegible] و [illegible] و [illegible]، و [illegible] و [illegible] و [illegible] و العرب و الأفغان و الأتراك. كلهم طوروا جزءا لا يتجزأ من نظام الهند الاجتماعي. إن روح التركيب و الاستيعاب [illegible] باقية في [illegible] فحسب بل [illegible] "[illegible]" و "[illegible]" و "[illegible]" و "[illegible]" و "[illegible]" و [illegible] الذي [illegible] في القرن الثامن عشر، يتحدث عن الأشياء [illegible] و [illegible] الهندوس و المسلمين. و "[illegible]" رجل مسلم كان [illegible] الهندي [illegible] "[illegible]" - و [illegible] كان [illegible]. و [illegible] على [illegible] و [illegible] على [illegible]. [illegible] الموسيقية [illegible] على [illegible]. و [illegible] أيضا إلى [illegible] مع [illegible]، و [illegible] ([illegible]) و [illegible] ([illegible]) و [illegible] ([illegible]) و [illegible] الأخرى و كان أيضا [illegible] "[illegible]" [illegible] و كانت له [illegible] على ٣٦ "[illegible]" ([illegible]) [illegible]. و [illegible] "[illegible]" [illegible] و كانت [illegible] في [illegible] و كان [illegible] [illegible]، و [illegible] في [illegible]. و "[illegible]" [illegible] الذي لا [illegible] إلا في [illegible]. و مع ذلك [illegible] عن الصوفية [illegible]. و [illegible]. [illegible] ([illegible]) و [illegible] [illegible] أن الله [illegible] و [illegible] في [illegible] الوحيد الذي يمكن أن [illegible] إلى [illegible]. و لا يزال [illegible] المسلمين [illegible] في [illegible]. و لا يزال [illegible] ([illegible]) [illegible] - و [illegible] في [illegible] [illegible] الهندوسية حتى الآن، و [illegible] في [illegible].

[illegible] حركة "[illegible]" [illegible] الإلهية [illegible] و [illegible] و [illegible] الهندوس [illegible] المسلمين. و [illegible] ([illegible]) [illegible] حركة [illegible] المسلمين و الهندوس على [illegible]. إنه كان [illegible] من الهندوسية و الإسلام [illegible]. و كان [illegible] من [illegible].

و التماثيل، و لما جاء طالب بمؤلفات المسلمين و الهندوس كلا منهما. و هذه القصة مثال على ذلك.

كان حركة غورو ناناك مؤسسة على مزج فكرة وحدة الإله كما قدمتها العقيدة الإسلامية و العقيدة الهندوسية الفائقة بالروحية الثابتة، و كان أكبر مواريثه مسلما يُدعى مردانا. و الخصوصيات معظم المقدسات الإسلامية و الهندوسية و ناناك منه [illegible] أثرت الإتحاد المركب للحضارة الهندية الإسلامية.

و في بنغال و مهاراشترا، جلبت حركة " بهاكتي " مجموعة كبيرة من الأتباع من بين الهندوس و المسلمين، و الأمور أنه لما أسس الشيخ مولتهم في البنجاب و المراثا (Maratha) في مهاراشترا، كان معظم المسلمين الذين منحوا مناصب كبيرة. إن أسطول شيفاجي (Shivaji) و مخابراته كلها كانت مزودة بالمسلمين، و وزراء الخارجية و الداخلية و القانون و الإيرادات العسكرية في حكومة رنجيت سينغ، كلهم كانوا مسلمين. و على كل [illegible] أكبر تنوع حكم [illegible] و منح حرية دينية كاملة للأديان الأخرى. إن الإمبراطورية المراثية في مهاراشترا و الإمبراطورية السيخية في البنجاب، كان جوهرها سياسيا مظاهرا لحركة " بهاكتي ". و خلال أربعين سنة حكمها شيفاجي و رنجيت سينغ على حدة، لم يحدث في شعب طائفي و استغلال قسري لدين أو مذهب.

إن مقياس حضارة ما، هي كيف تعامل الأقليات. و اعتبارا من وجهة النظر هذه، إن حركة " بهاكتي " إحدى الحركات الكبرى في التاريخ الهندي التي أسست إلى الانسجام الطائفي بين ثلاث جاليات هندية كبرى، أعني الهندوس و السيخ و المسلمين. و هناك قصة تروي أن خطاطا مسلما [illegible] أبواب قصر المهاراجا رنجيت سينغ في لاهور، و طالب بمئة ألف روبية عوضها عن نسخة ممتازة للقرآن الكريم و قال إنه قدم بلاط جميع الأمراء المسلمين [illegible] و لكن لم يستطع أحد أن يدفع قيمته. و قد كان [illegible] السيخي [illegible] و لما بلغ هذا الخبر كل هذه المسألة إلى الأمير، فأعطى المهاراجا إلى الخطاط و قام من كرسيه [illegible] و قبل الكتاب [illegible] و أمر وزيره المال أن يدفع القيمة التي طلبها الخطاط. و كان فقير عزيز الدين وزير خارجية السيخ حاضرا في تلك المناسبة، و سأل المهاراجا لماذا أمر بهذا الجزاء الهائل عن كتاب لا يمت إلى ديانته، حين المهاراجا [illegible] و قال:

" أمرني الله أن أنظر إلى الأديان كلها بعين واحدة، و لذلك [illegible] من الآخرين ".

و كان [illegible] البيت [illegible] التي أسست [illegible] في القرن التاسع عشر، و يعد السوامي في فيكا ناندا (Vivekananda): فكانت " بهاكتي " حين

كالكاليسا الهنـد

يقول :

" لا تريد منه لا يستطيع أن يصبح كالصورة من حيث أرجله، و لا يستطيع أن يمد ذراعيها يسد جوعه و الذي يطول جدا من أن يوجد ".

و واجهت الحضارة الهندية، بين الطبيعة و الإنسان، صعوبات متعددة، و ذلك مثل مياه الغابات، الحجر في جزء أرضها هناك. إنها تواجهت عبر العصور التي ترجع خصوصيتها كالنسبة التي متسبة بطاقة مبدعة، و لا يختفي لنطاق الاضطراب و القلق، المصعبات كل هذه الاختلافات، و تستوعبت في صورة متناسب و تجعل جسيدا في الجسم الهائل للحضارة الأم.

و قد كان قال الكبير طاغور : " إننا إذا في كل حين و صاحب مثل الشيخ في حله من الهدوء، و لتجعة ترى المسيحية فوق الحقد و قوة غير ملموسة تظهر و تلتقي بالبشرية. فالعلم يلقي هناك ".

إن ذلك يوحي إلى مدح الحضارة الهندية التي بانسا اعتقادي بأن هناك رجالا بالغين حد الكمال حتى خارج نطاق حضارة رايسها.

إن حركة " بهاكتي " لم تلهم سكان الهند حب الذات الإلهية فحسب بل حب بلادهم أيضا الذي ما فطنته إليه حركة قبل. و الروح الوطنية التي أبداها الهندوس عبر السنين في السلام و الحرب، لتوضح ذلك بجلاء. و الحروب الوطنية التي خاضها الراجبوتيون ضد المغول تمثل مشهورة زاخرة بالأعمال البطولية في تاريخ الهند. و قد أبقى لنا براكتب و أبراج، ومكتسبات و قوة، بلاد حسنة في الحروب ما لا يوجد مثله في أي تاريخ. و طبقا للكولونيل تود (Colonel Tod) مؤلف كتاب " حوليات راجستان " (Annals of Rajasthan) إن جميع المعارك الأخرى متشابهة مقابل معركة " هالدي غهات " (Haldi Ghat) و البسالة التي أبداها الرومانيون و اليونانيون في حروبهم الكلاسيكية ضد " أتيكا " و الصين و البابليين للرجل الأجنبي ليست بطريقة إلا تتراوح بالأعمال التي أبداها الراجبوتيون في معركة " هالدي غهات ". و في تحليل تاريخي أوسع، كان الموقف الراجبوتي تجاه الحرب يتسم على نحو تام، مع القيم التي تتجسد في الحضارة الهندية، و التي يحظر للملوك الهندوس أن يشنوا الحروب خارج بلادهم. و الملك الراجبوتي " بريثفي راج " مثال [illegible] عندما هزمه " أكبر " نص على أن لا يكره على الذهاب خارج حدود وطنه الأم التقليدية لخوض الحروب. و على أنه كان يلبس البدلة العسكرية و جاء بالخضوع على " أكبر " بشأن الهند، و لكن رفض الذهاب خارج وطنه الأم ليقاتل له. و أكبر الذي كان معروفا بالتقدير بالمظاهر الرائعة للحضارة الهندية، أعجب به إعجابا عظيما و لم يكرهه على أن يقاتل [illegible] ضد الإيرانيين و حتى الأفغان.

و بالإضافة إلى الوطنية، أبعدت الإمبراطوريات الهندية، التي قامت على خرائب الإمبراطوريات القديمة، القوة الخلقية للحضارة الهندية بالمقارنة مع

التسامح الثقافي للهنود. و لما أحضرت أمة حاكم مقاطعة كاليان المسلمة إلى شيفاجي كتعويضات عن عمليات الحرب، عاتب الحاكم المراثي جيشه لهذا العمل الطائش، و ردّ السيدة بحرس كامل رسمي. قد كان شيفاجي أصدر تعليمات ثابتة إلى جنوده أن لا يهدموا مسجدًا، و لا يمسوا كتابًا مقدسًا لدى المسلمين، و لا يغتصبوا امرأة مسلمة، و كان الوضع لذلك أن احترام الدين يعني احترام الأديان الأخرى قبل أن تحترم دينك. إن التسامح و المواطنة الكونية ميزتان بارزتان للحضارة الهندية، و نتيجة لذلك دائمًا وجد اللاجئون من الشعوب الأخرى المأوى في الهند. فلما تعرض اليهود في وطنهم للهدم قبل عدة قرون، لم يجدوا ملجأ إلا في كيرالا، و كذلك لما شعر الفارسيون بالتعصب الديني من قبل حكامهم الجدد في فارس في القرن السابع الميلادي، تطلعوا إلى العالم كافة و لكن استوطنوا جميعًا في نهاية المطاف. و رغمًا من كونهم قليلين ٠٫٠٠٦ ٪ من مجموع عدد السكان و لكنهم ظلوا مخلصين للوطنية الهندية، و قد أسهموا أكثر من حجمهم المطلوب في تطوير الحضارة الهندية. و هنا أنقل من خطاب السوامي فيفيكاناندا الذي ألقاه بشيكاغو في برلمان العالم للأديان بتاريخ ١١ من سبتمبر ١٨٩٣م، لتلمحوا إلى عراقة الحضارة الهندية حينما يقول :

" إننا لا نؤمن بالتسامح الكوني فحسب، بل نحن نسلم بأن جميع الأديان صحيحة صادقة. و أنا مفتخر بأنني أنتمي إلى شعب قد آوى المضطهدين و اللاجئين من جميع الأديان و الشعوب المتواجدة على الأرض. و أنا مفتخر بأن أقول لكم إننا قد جمعنا في أحضاننا أنقى بقايا اليهود، الذين جاؤوا إلى جنوب الهند و احتموا بنا في السنة نفسها التي حطم فيها الرومان معبدهم المقدس. و أنا مفتخر بالانتماء إلى الدين الذي آوى و لا يزال يرعى بقايا الشعب الزرادشتي العظيم. و إنا أنقل لكم إخواني، عدة سطور من ترنيمة رددتها كما أتذكر من طفولتي المبكرة، و يرددها كل يوم ملايين من البشر " كما أن أنهارًا مختلفة تخرج من منابعها من الأمكنة المختلفة و يختلط مياه كل منها في البحر، كذلك يا ربي، إن الطرق المختلفة التي يسلكها الناس بسبب نزعات مختلفة، و رغم أنها تبدو مختلفة، ملتوية أو مستقيمة، و لكنها كلها تهدي إليك ".

و عبر غانديجي عن هذه المشاعر بأبلغها حين قال :

" لا أريد أن يحاط بيتي بالجدران من جميع الجوانب و أن تغلق شبابيكها كلها. أريد أن تهب ريح ثقافات البلدان كلها إلى بيتي، و لكني أرفض أن تطيح بي واحدة منها ".

و تحوي روايات مثيرة جدا للمشاعر عن معاناة اللاجئين البارسيين الأولى في بلاط ملك جوجرات، " جادف رانا "، و هذا الموضوع موضوع الغناء و التمثيلية في الأدب الفارسي، و يتجه في الأغاني الجماعية لديهم و التي تعرف عامة كـ " جار بيتس " (Garbas) جوجراتية، و لا تزال تغنى في مناسبات الأعراس البارسية، و يزعم أن " جادف الرحمة " دعا الغرباء إلى بلاطه عن وسيلة اللغة، فلمس الكهنة البارسيون في البلاط، و كان على رأس موكبهم كاهن مسك به لهب، واضعا النار المقدس في جبهته. سأل الملك اللاجئين الغالين ماذا يريدون ؟ و لماذا جاءوا من مثل هذه البلد النائي ؟ و قد جاء حوار طويل مضبوط فيما يأتي من كتاب "البارسيين" (The Parsis, 1977) لـ بيلو ناناڤوتي (Piloo Nanavutty) " ماذا تريدون منا أيها الغرباء من بلاد القصية ؟ " سأل جادف رانا.

" حرية العبادة، مولاي " أجاب الكاهن العجوز.

" موافقة، و ماذا تريدون أيضا ؟

" حرية تثقيف أبنائنا حسب تقاليدنا و عاداتنا "

" موافقة. و ماذا تريدون أيضا ؟ "

" قطعة من الأرض يمكننا أن نحرثها حتى لا نكون كلا على الذين نعيش بينهم ".

موافقة. و ماذا تعطون مقابل ذلك للبلد الذي اخترتموه ؟"

فطلب الكاهن العجوز بأن تملأ قصعة فضية بالحليب و يؤتى بها إلى الاجتماع، ففعل به، فمزج مقدارا قليلا من السكر في القصعة و رفعها في وجه الملك و سأل :

هل من يعلم يرى السكر في هذه القصعة المملوءة بالحليب ؟ "

فكلهم هزوا رؤوسهم بالنفي.

" مولاي ! " قال الكاهن - " نحن نسعى أن نكون مثل هذا القدر القليل من السكر في لبن المجتمع الإنساني".

و كان هنالك اللغة الموافقة و الاستحسان من الجماهير. و بعد ذلك على إشارة الكاهن، انبطح جميع اللاجئين من الرجال و النساء و الأطفال على الأرض بالتمني لعادة أجدادهم و أخذ كل منهم حفنة من التراب، و المسوح تسيل على وجوههم و أسرعة على أعينهم و نواصيهم.

و لا يمكن أن يوجد مثال أفضل للاندماج الثقافي في الهند من البارسيين، إنهم اتخذوا اللغة الجوجراتية لغتهم الأم و ليست ثيابهم للصلوات و غطاء الرأس من تقاليد هندية قديمة. و لا ريب إن إسهام البارسيين في تطور الحضارة الهندية الحديثة بارز و هام، و نادرا ما يوجد مجال من مجالات الحياة من السياسة إلى الفنون و العلم حيث لم يسهم

مشاركة الفارسيين بهاوزته و صالحين الى أنفسهم لا يزالون يشيدون إلى مكانة و ضوء الحضارة الهندية.

و طبقا لـ "موسوعة بريتانيكا" يعرف "بهاكتي" كأسلوب من لون التصوف الثقافي داخل الهندوسية. حتى كان مع مجيء الإسلام ظهر مفهوم "بهاكتي". و كان من بين المسلمين فيهما من سمى بـ "بهاكتاوي". و اشتق بهاكتي من الأصل السنسكريتي "بهاج" الذي يعني التلاوة و تفويضه فيهما يعود بأن مصطلح "بهاكتي" كان يستعمل أصلا للطقوس التي كانت تقام للآلهة، و تحولت إليه المعاني الصوفية بعد ذلك. و يستعمل اليوم كمصطلح يتعلق بالعلاقة مع الإله الذي يشعر به الاتباع ربطا عاطفيا.

أما "بهاكتي" كنوع من الحركات الفكرية و طبقية التقسيم إلى "بهاكتي" وسيلة لا تتعلق إلى "موكتي" (النجاة) و هي من جهة الصراع و أنواع من الآلهة بعالم الهندوسي للذين منهم الإلهة مروا عبر السنين لكي تصبح قوية تعني شيفا و فيشنو. إن النصوص السنسكريتية بالهندية (Puranas) فيها يشير إلى طبقة من "بهاكتوي" فيشنو. ثم جاء عصر "بهاجافتيشن" الذين أنشدوا "كرشنا" الإله الفاضل. اكتسبت حركة "بهاكتي" قوة دافعة حول القرن الثامن الميلادي. و زوال البوذية و ظهور مجتمع هندوسي قوي ... ثم ... "الفاروس" (ALVARS) المتصوفون من جنوب الهند قوة دافعة جديدة. و "ألفار" (ALVAR) كلمة تاملية تعني الانغماس في الحب و العشق. و تدل على طبقة من الصوفي جنوب الهند الذين الناطقين التاملية باسم فيشنو. كتبوا الفلسفة اللاهوت الهندوسي و يشير التاريخ على أن "ألفاري" جنوب الهند هم الذين جاءوا بحركة "بهاكتي" إلى الشمال. كان راماننده يكتفي بعبادة كرشنا و منح الحب لإلهه العليا بحريته، و قام بنشر رسالته ... في شمال الهند. و يمكن أن يوضح هنا أن "بهاكتي" ليس بـ "يوجا" (Yoga). إن اليوجا هو إنضباط ذاتي و استعداد عقلي للفكر. بينما "بهاكتي" يفتح النجاة إلى جميع أولئك الذين هم راغبون في أن يكرسوا بمشاركة الحب لله. كان "اليوجا" بين الصفوة من الناس، بينما بهاكتي كان حركة جماهيرية.

و بدءا من القرن الثاني عشر حتى القرن الثامن عشر، كان بهاكتي يتميز بأربعة طرق مختلفة :

١ - "فاتسيالا بهافا بهاكتي" (Vatsalya Bhava Bhakti) الذي يرمز إلى حب الله كما يحب الأبوان أطفالهما.

٢ - "ساكهيا بهافا بهاكتي" (Sakhya Bhava Bhakti) كما يحب صديق صديقه.

٣ - "داسيا بهافا بهاكتي" (Dasya Bhava Bhakti) الذي يرمز إلى حب خادم لمولاه.

ب - ماهابرابهو بهاكتا بهاكتي ([illegible]) الذي يعتبر حب رادها لزوجها، و إضافة إلى ما ذكرنا أعلاه هناك بهاكتي مفسر لعبادة "رادها"- و الشاعر الممتاز الذي ترفع عن النظرية التعصبية للمسلمين و الهندوس على السواء، و حاول أن يعبر عن حبه الخالص لله تعالى، الذي يؤمن بأنه فوق التحول للوصف و التحديد. و إنه قدم تعبير فكرة جديدة عن "بهاكتي" بكل ما في الكلمة من معنى. و الهندوس عبر العالم يعتقدون بأن بهاكافات غيتا (Bhagavad Gita) أكبر موسوعة حول "بهاكتي". إن الموسوعة التي تحتوي بالتفصيل على "الحب" - و بهاكافات غيتا التي أغنية الشعبية كرشنا لزوجاته، هي تفسيرا للهندوس. و من أعظم فلاسفة بهاكتي فياس و شانكرا و رامانوجا و مادهوا و نيمبا كا جايا و سري تشيتانيا و ماهابرابهو. و كتب بال جنجا دهار تيلاك و أوروبيندو و رادها كرشنا رسائل مهمة حول بهاكتي في القرن التاسع عشر. و قدم السوامي دياناندا (؟) و السوامي فيفيكا نندا تأويلات و تفسيرات جديدة. و الحق أنه يوجه "بهاكتي" معالم توجه البشر. إن "بهاكتي" إنسانية و حب و خدمة و معرفة و عمل.

كانت حركة "بهاكتي" أول احتجاج منظم ضد الإستغلال و الاستبداد الاجتماعي. و قاومت الكهنوت و العصبية و الطبقية و ناضلوا من أجل التسامح و الاحترام المتبادل للأديان و الطوائف و حب الإنسانية الطبيعية. إنها منعت من شر تعدد الزوجات و النظام الطبقي. و فتحت فرصا جديدة للنساء. و عبرت عن صيانتهن بالكتابة. و إنها تم ترفيع منزلتهن الدينية بحسب ... زوجتهن بالحب الذي يلزمه و يحمن به. و لأول مرة تأكيد المحبة في الهند. إن حركة "بهاكتي" مثل الحركة البروتستانتية في أوروبا الغربية إلى الوحدة الوطنية و تطوير اللغات الهندية الشعبية مثل اللغة الهندية و البنجابية و الأوريا و الجوجراتية و البنغالية و غيرها.

سمحت هذه الحركة للنساء بما حرمن منه حتى الآن، أعني حق الحصول على النجاة (Moksha) بأنفسهن، و حررتهن من الأم الروابط التقليدية التي هي الهيكل الأساسي للفلسفة البراهمية الهندية. و كان سمرتي و البورانا تؤكد على أن النساء لا يستطعن الحصول على النجاة إلا أن يكن زوجات مخلصات لأزواجهن، و فتحت هذه الحركة الجديدة الجميلة حتى إلى النساء الحصول على طريق الحب الخالص لله تعالى. و ولدت ميرا بائي، شاعرة و أميرة من راجستان، أن تعيش حياة بهاكتي، و رغم ذلك قامت بقيادة حركة عظيمة للرجال لإحراز النجاة عن طريق "بهاكتي"، و كانت هي التي حصلت ليست على حق و حرية عبادة الله الخالصة. و من النساء الشهيرات الأخرى في تلك العصر، هي موكتا بائي أخت غيانا شور و جانا بائي الخادمة و كانهو باترا الراقصة المحترفة و ابنتها ماهو و غريهستان (؟) و ... بائي، كسوما و ... بائي. إن بهاكتيين كانوا ينتمون إلى جميع الطوائف

[illegible] و [illegible] و [illegible] و [illegible] [illegible] و [illegible].
و هكذا تأسست ديمقراطية جديدة، و انفتحت آفاق جديدة و [illegible] الهند [illegible]. و تغنى [illegible] و سور داس و ميرا باي، في [illegible] و [illegible] ، بوحدة إله و المحبة الإنسانية، الذي جعل الدين [illegible] [illegible]، و [illegible] و [illegible] الأدب و [illegible] الشعر و [illegible]، في كل إقليم.

و هكذا حصل الرجال و النساء على [illegible] الحرية الاجتماعية. و الذي [illegible] (المعلم الروحي الثالث للسيخ) [illegible] [illegible] . و [illegible] النساء [illegible] (Kabir) و [illegible] (Kaur) مع الرجال [illegible] [illegible] ، و [illegible] في [illegible] (Chaitanya) على المستوى [illegible] و [illegible] [illegible] من الرجال و النساء، الذي أدى إلى القضاء على النظام الطبقي و الفصل بين الجنسين. و بما أن هؤلاء الصوفيين كانوا [illegible] في اللغة العامية ، [illegible] في [illegible] النساء. و [illegible] باي و [illegible] في [illegible] ، و [illegible] و [illegible] في [illegible] و [illegible] و [illegible] في [illegible] و [illegible] و [illegible] [illegible] في [illegible] و [illegible] و سور داس و تلسي داس في [illegible] [illegible] . [illegible] أيضا جديدا ، و برز نمط جديد من الثقافة في كل منطقة . كان من [illegible] أن [illegible] النساء و [illegible] . إن [illegible] و [illegible] (Chaitanya) و تلسي داس و [illegible] و سور داس [illegible] في الرجال و النساء . و [illegible] [illegible] و على [illegible] [illegible] [illegible] إلى [illegible] [illegible] في [illegible] و [illegible] [illegible] [illegible] ، و إلى [illegible] و [illegible] في [illegible].

إن ميزة بارزة لهذه الحركة ، هي أن الصوفيين لم يطالبوا الناس بأن يعتزلوا الحياة العائلية ، و على العكس تماما إنهم [illegible] عن [illegible] [illegible] . و لم يكن [illegible] بأن يعتزل العالم [illegible] [illegible] . [illegible] إلى الرجوع إلى الحياة [illegible] التي كان [illegible] زوجته، و كانت الزوجات [illegible] [illegible] . و كانت الزوجة تستطيع أن ترافق زوجها في حياتها الجديدة. هذه هي المساواة [illegible] التي [illegible] حركة [illegible] [illegible] ، و [illegible] مهمة للنساء [illegible] لا في [illegible] [illegible] . و [illegible] [illegible] [illegible] إلى [illegible] [illegible] لم يكن [illegible] [illegible] إلا [illegible] في [illegible] . و [illegible] في [illegible] . و بالاختصار ، إن حركة بهاكتي

الملحة إلى الوحدة الإجتماعية ، و مكانة النسوة الهنديات أن يستطعن يعطي منزلتهن التي خسرتها.

على كل ، كانت الحركة تعوزها نظرية اجتماعية ، و لم يكن لها برنامج إجتماعي محكم ، و حتى ذلك لم تكن فكرة الرقي العام مطروحة للناس ، و لكنه مهما تم تحقيقه ، كان في الأغلب بالتمسك على الهيكل القديم. لما لقضايا [illegible] الأكثر خطورة و أهمية ، كان عليه أن ينتظر ثلاثة قرون أخرى ، حيثما ولدنا في القرن التاسع عشر آرية سماج و براهمو سماج و [illegible] و بعده رأينا [illegible] حسب قيمة السياسي في البلاد نشأة و الشيوعي رأينا [illegible] بأرقام [illegible] و المسيحية بالتمسك من الوضع الشيوعي الهندي.

إن حركة " بهاكتي " تنطلق الإلهية من الأسر في السماء ، و تعليم على درجة أبواب عامة الناس ، فاعتقد الإلهية للعاشقين مع [illegible] و ما شئت الله ، و جعلت الإنسانية كلها بعضها ببعض في رباط الأخوة الروحية. [illegible] [illegible] علوية ، و [illegible] على الفقير الروحي لجميع البشر. لقد كانت هذه الفئة البهاكتيون طوال تاريخ الهند ، و كان ذلك نقطة أساسية [illegible] في البلاد [illegible] ، و كان ذلك روح [illegible].

و عليه فى [illegible] روح نظام التعليم الهندي و [illegible] الحضارة الهندية المركبة [illegible].

إن الميزة المركبة للحضارة الهندية إنما [illegible] [illegible] و الصوفية أكثر بالنسبة من [illegible] الملوك [illegible] العسكرية مثل أكبر و [illegible] و أكثر [illegible] " بهاكتيون " [illegible] الذين [illegible] من [illegible] إلى [illegible] [illegible] في [illegible] الله بالنسبة إلى [illegible] [illegible] الذين [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] أو "الدين الإلهي" [illegible] و أكثر [illegible] [illegible] [illegible] بالنسبة ما نسميه اليوم الحضارة [illegible].
و ذلك هو [illegible] . أن الحضارات [illegible] و [illegible] يمكن أن تعرض في [illegible] عرض الآثار الفنية و متاحف [illegible] أما الحضارة الهندية فلا تزال [illegible] [illegible] حتى اليوم في [illegible] الحضارة الهندية ، إلا أنها حضارة [illegible] [illegible] [illegible] من [illegible] [illegible] التي [illegible] في [illegible] [illegible]. و [illegible] أن [illegible] الهند [illegible] قد [illegible] أكثر [illegible] من الفنون الكلاسيكية في [illegible] المركب لحضارتنا. إن الفكر الهندي في الأصل هو فكر [illegible] ، [illegible] [illegible] [illegible] و [illegible] الأنواع ، و في [illegible] أنها حضارة [illegible]
و [illegible] [illegible] بي. هافيل (E. B. Havell) مؤلف كتاب " الحكم الآري في الهند " (Aryan Rule in India) إن " [illegible] الأصيل الهندي يستطيعون أن يعلموا الغربيين الأكثر [illegible] [illegible] في الحضارة " . و [illegible] [illegible] [illegible] على [illegible] الدكتور محمد [illegible] ، الذي [illegible] [illegible] أن [illegible] [illegible] الفكر الهندي

من أجل المعرفة ، يقول

ماذا أستطيع أن أعمل ، يا ربي
إن عقلي لا يعرف الراحة و الطمأنينة
و أنا تائه هائمـــاً على غير سبيل
أتنقـــل قلقاً إلى شيء أبحث عنه .
و بقلب خافق
و عين دامعة
أمرُّ من بقعة إلى بقعـــة
و من زهرة إلى زهرة
و من نجمة إلى كوكب
و من كوكب إلى شمس
هذا مجال محبـــــــتي
و لذلك أطلب
المحبـــة التي
لا نهايـــة لها .

تعريب : [illegible]

راشيـــــــدة

بقلم آسيتا بيتر

سمعت القريبة [illegible] جولييت مسرعة من البيت، و عرفت صوت القريبة. إنها كانت قد جاءت من بيت أمها. فنادت جولييت [illegible] القريبة كأنها بوابة بيت أمها و ليست بقية القرية.

كانت بيت أمها [illegible]، و قرية [illegible] في الطريق بين [illegible] و [illegible] على مكان مرتفع [illegible] و كانت على بعد ميل تقريبا من [illegible] تطل [illegible] في مكان [illegible] و بعيد جدا. في أيام الحزن و القلق كانت جولييت تذهب إلى ذلك المكان مع زوجها [illegible] بيوت المدينة. كأن [illegible] مثل [illegible] و كانت [illegible] الأشجار [illegible] في [illegible] صورة [illegible].

كانت جولييت تزور بيت أمها في [illegible] في [illegible] بمناسبة [illegible]. [illegible] لم يكن [illegible] كما كان [illegible] الآباء [illegible] في هذه [illegible]. [illegible] فرصة [illegible] ما [illegible] في [illegible] من [illegible] و [illegible] مثل [illegible] في [illegible] بيوت [illegible] و [illegible].

و إذا كان [illegible]، [illegible] الأطفال الكبار [illegible] و [illegible] و الأطفال الصغار [illegible] إلى [illegible]. [illegible] إلى [illegible] و [illegible] في [illegible] و [illegible] و [illegible] على [illegible] و [illegible].

كانت جولييت [illegible] هذا اليوم - في موسم [illegible] من [illegible] و [illegible] و [illegible] و [illegible]

كانت جولييت و غيرها من الفتيات الجالسات في بهو الزوار يقضين الساعات الطويلة و يتناولن الطعام ثم يستحممن بعد أن يغسلن ثيابهن و يمشطن شعورهن و ينتظرن كل يوم أن تطلع شمس اليوم أو غداً أو بعد غد لابد أن يأتي من بيت أهاليهن ليأخذهن منه.

فلما صباح اليوم التالية سمعت باب بيت جولييت فتحت لاستقبالها و جدت و السيدة أمريكية ليلوس الاسم " دكتور " الذي كان قد أحضر السيارة.

لم تكن جولييت في حاجة إلى أن يقول لها شيئا. فكان لون وجهه يفضحه و يصدقها كل شيء. فيبدو أن الله خالص نفسا طويلا من الامتحان أفضل مطلبه و ثم يعرف أحد هل هو شكر بالامتنان أو يلين وجه جولييت. قالت جولييت المدهشة: " لا لا تأتي هذه المرة لزيارة الخصوصي ... تعال و أي كان لليوم غلط "

أسرعت جولييت باتجاه سيارة جدا.

ارتعشت يدة ساقه فالتقى الخفيفة في جلسه.

" لماذا لا تتكلم ...؟ " قالت جولييت بعيون من القلق.

" أريد أن أقول لك شيئا يا جولييت ... "

" أعرف ماذا تريد أن تقول لي. هل يحسب لك أن تقول هذا الكلام ...؟ فانك لا تذهب إلى بيت أمي إلا مرة في السنة. فلماذا تخشى من هذا ...؟ "

" لم أقل لك أكثر من ذلك أيها "

" فلماذا تقول هذه المرة ...؟ "

" هذه المرة ... فقط هذه المرة ... ثم خرجت من فمه زفرة طويلة."

" أنك لا تقول في شيئا. فلماذا تخشى أنت ...؟ " أسرعت جولييت مثل الأطفال.

" أمي ..." لزم الصمت. كأن الكلام الباقي قد احتبس داخل لسانه.

في الصباح الباكر من اليوم التالي تركت جولييت و السيدة مستعدة للخروج. لم يكن لها طائل كبير و لا مصير. فلم تكن في حاجة إلى أي تحويل أسئلة منه السيارة أو كلمة أخرى إلى بيت أمها. أسرع دكتور الطبيب و بارك لها أبو زوجها و أمها.

" إمشي ... " قالت أمها أيضا أمشي معك إلى صديقتي " قال لها سائقه.

فابتسمت جولييت و ركبت مرتدية ملابس في سيارتها.

عندما وصلا إلى طريق كبير حتى وصلا إلى مسافة قريبة. لم جاء الشعر خاص. فالفرحة جولييت المزمار من ضمائرها. و دهشة من أولى ملابس.

جلسنا من مكان مختبر. كانت أرجلنا تتزلزل. ثم أمسكت جولييت بيده متفائلة و قالت بلهجة متلطفة: " لماذا لا تحزن المزمار ...؟ "

كانت تكرره كتصبر. و كان قلبه أيضا يتزلزل ، فلما أمسكت جولييت به كاملة ، نظر إليها ومضى.

"لِمَ لا تعترف القرصان ...؟" قالت جوليوس مرة أخرى.
وضع ماتلدة القرصان على خشبته و تلفع عنه، فخرج منه لحن كأنه مجروح.
"لا تخشي – يا جوليوس – ؟ أنا أقول لك مرة أخرى – لا تخشي. لا تخشي هذه المرة" و أعاد ماتلدة القرصان إلى جوليوس.
"هل هناك سبب ...؟ إنّ عليك أن تحتفل بيوم المهرجان ... و سوف أرجع معك و لن أتخلف أبدا. أنا أتكلم بجد."
ثم يقل ماتلدة شيئا، و لكنه نظر إلى وجه جوليوس كأنه يريد أن يقول له شيئا. و هو أنه ليس هذا كلام مضبوط بل إنه كلام غير مضبوط. و لكن لم يقل ماتلدة شيئا، كأنه لا يعرف الكلام.
وقف ماتلدة و جوليوس مستندين إلى صخرة على بعد من الطريق. و غطى ذاك الشومة على بعد عشرة أقدام.
و لكن قلب ماتلدة لم يكن له استقرار في مكان. وجدت ذاكرة ماتلدة في هذا العالم من الاضطراب و القلق إلى ما قبل سبع سنين من الآن. فهي مثل ذلك اليوم كان ماتلدة قد وصل إلى ضاحي لحضور مهرجان شوقان مع أصدقاء مارا بهذا الطريق. كل شيء كأنه ثياج و تكتسي حلة، ابتداء من أسورة زجاجية حتى المعطرات و الأقلام. و في ذلك المهرجان كان ماتلدة قد رأى جوليوس و جوليوس ماتلدة و تلاقى كل واحد منهما قلب الآخر.
ثم التقيا في أحيان كثيرة كلما سنحت لهما فرصة مناسبة. فيوما أمسك ماتلدة بيد جوليوس و قال :
"أنت مثل سنبلة الذرة البيضاء."
"و لكن لا تقترب بالسنبلة الطيبة إلا العصافير."
ثم استخلصت جوليوس يدها و قالت مبتسمة : "يأكل الإنسان سنبلة الذرة بعد أن يطبخها على النار. فاطلب يدي من أبي لو كانت لديك شجاعة ...؟"
كانت هناك مانعا يمنع السؤال في أسرة ماتلدة، يمنع من تحصيل البركة لأولياء البيت.
كان ماتلدة مشغولا، لم يطلب أبو جوليوس من الهدايا.
كان أبو جوليوس مجوسي الخلق. و كان قد امتلك بعض الأراضي في مدينة بعيدة. فلن لا يطلب من العاشق الولد شيئا من الزواج و يدفع ابنته بوله طيب من عائلة طيبة. فلم يجد ماتلدة صعوبة في هذا السبيل لأنه أحب كل واحد منهما الآخر، و الطريق للزواج كان سهلا أمامهما.
"ماذا تتذكر اليوم ...؟ لماذا لا تخبر عما يدور في نفسك ...؟" سألت جوليوس و هي تهزّ كتفه.
نظر ماتلدة إلى جوليوس كأنه يخرس.
سهلة الفرصة. فتذكرت جوليوس الطريق إلى الأمام فلتعبر

تلميس، و قالت بلطف: " إنه على بعد مسافة ميلين من هنا تأتي غابة من الزهور، هل تعرف، تمسم أقل كل من يعبر تلك الغابة."

" نعم ـ" قال ماتك.

" يحدث في الغابة شيء يشبه الغابة، لكني لا أستطيع شيئاً من كلامي"

" صدقت يا جوليوس، لهذا لا تسمع شيئاً من كلامك و أنت لا تسمعين شيئاً من كلامي" و تنفس ماتك نفساً طويلاً.

" نظر كل منهما إلى الآخر يمكن أن يفهم أحد الكلام الآخر."

" هل نرجع الآن ـ؟ أرجوك، فلقد جئت بعيداً من البيت" قالت جوليوس بسعادة.

" لقد قطعت كل هذه المسافة الطويلة ماشية على الأقدام و لم تركبي على الفرس، الآن اركبي عليها."

" شكراً لك يا ماتك "

" فلما تأتي يوم المهرجان تعالي " ضحكت جوليوس و كانت صوتها تلمع مثل الشمس.

أدار ماتك وجهه إلى ناحية أخرى، كان صوتها يملأه بالسرور. أخذت جوليوس طريقها إلى بيت أمها. و انتقل ماتك راجعاً إلى بيته.

لما وصل ماتك إلى بيته سقط على سريره كأنه وصل إلى هنا بصعوبة جداً.

" تعبت كثيراً، فلتحب كل شيء لتوصلها إلى الآخر." قالت له أمه.

" لا يا أمي ـ، ما لتوصيه إلى الآخر، تركتها في منتصف الطريق" ثم تكاسل متحركاً.

" لماذا تبكي كالنساء ـ؟ كن رجلاً. قالت الأم بحدة.

أراد ماتك أن يقول لأمه. لكنك امرأة، فلماذا لا تبكين مثل النساء.

تذكر ماتك كلاماً مما قالته جوليوس له.

حين تمر بغابة الزهور الزرقاء، حيث تصبح اثنان كل واحد بالحسن و ربما لذلك أنه لا يسمع اليوم شيئاً. و كأن العالم كله قد أصبح مثل غابة الزهور الزرقاء. و أصبحت الأذن كل واحد صماء.

مضت بضعة سنين و لم تأت جوليوس خلالها. كانت الأم تقول " أتمنى أن أسمع بأن تمر الحفلة الثانية هنا. " و أخبرت عائلة لتزوجه مع زوجة أخرى و صرخت لذلك شمسك زوجية و كانت تمضي وقتاً تذهب فيه جوليوس إلى بيت أمها على تأتي هي بعروسة جديدة إلى بيتها.

و أحس ماتك بعد ذلك بأن قلبه قد مات.

في اليوم السابع كانت عروسة جديدة جالسة في بيته. كان كل أعضاء جسم ماتك يقظاً ماعدا قلبه. و قد أخذت تعساء الليلة قلبه الشاشم إلى كل مكان، إلى جهة سماته الجميلة، و إلى سرير عروسته الجديدة.

القصـــة الثانيـــة

كان مالك جالساً صباحاً باكراً في محله يصلح الأحذية، فمرّ صديق قديم له بمحله فالتقى " إلى أين في هذا الصباح الباكر يا بهولتي ؟ "

انتفض بهولتي فجأة ثم توقف مع أنه كان يحمل على ظهره رزمة صغيرة، إلا أنه قال بحسرة : " لا إلى أي مكان ".

كلا ... إنك ذاهب إلى مكان، على أي حال إجلس و استرح قليلاً. جلس بهولتي ، و أخذ الطبيعة من أيدي مالك و قال و هو يضحك : " أذهب إلى المدينة لمشاهدة مهرجان اليوم " فرنت كلمة مهرجان فرحاً في قلب مالك فشعر بألم داخل جسمه.

" اليوم مهرجان ...؟ " نطق مالك بدون قصد هذه الكلمة.

" كل سنة يعقد هذا المهرجان في ملك هذا اليوم " أجاب بهولتي، ثم نظر إلى مالك كأنه يسأله عن نسيانه لهذا المهرجان ...؟ مضت سبع سنين لم تزر أنت هذا المهرجان، و إذا ذهبنا كنت معك و كانت لك أمنية مشاهدتك في هذا المهرجان.

لم يقل مالك شيئاً لبهولتي، و لكن شعر بأن ملابسه ... كل شيء. فكان يشعر بالتعب على بهولتي فلذا ينسى كل شيء. فتوكأ بهولتي الطبيعة.

و نهض من ذلك المكان، كان رأس حزمته يظهر من رزمته على ظهره. و مضى بهولتي.

ظل مالك ينظر إلى ظهره، و رزمته على ظهره، و رأس حزمته تطل من رزمته الصغيرة.

كان بهولتي و حزمته في الطريق إلى المهرجان. تذكر مالك حزمته و ما قال لبهولتي للذهاب إلى يومه آمن: " على هذا الزمان سعيد "

تمنى مالك أن يجري هو أيضاً وراء بهولتي، و يجري وراء حزمته التي يحملها إلى المهرجان.

ظل مالك الطبيعة من يده و جرى وراء بهولتي لكي تتحرك أرجله المجلس في نفس المكان.

كان مالك يتراءى له بهولتي طول الليل و النهار و هو ذاهب إلى المهرجان.

و في اليوم الثالث بعد الظهر لما لاح له وجه بهولتي العائد من المهرجان و هو جالس في محله - أدار وجهه و عاد إلا يرى وجهه و لا ظهره، و لكن دار بهولتي و جاء ليجلس أمام مالك. كان وجه بهولتي مثل نجم مضطرب الذي عليه أثار الشوق، و صار لونه أسود.

نظر بهولتي إلى وجه مالك و هو يتكلم و قال :

" مالك جواليري "

" مالك جواليري " ؟

" إنها سمعت غير زوالها، فسرت على جسمها زيت الفلاح و تحركت ".

ر**ـــــــــــــــــــــــــــــــــــــ**ا

و لم يقل ماثانه بعد ذلك شيئا.

ظلت بيولانتي أياما لم يلقها ماثانه و زوجته الجديدة أيضا و لم يعرف أحد ماذا حدث لماثانه فيما كان يتحدث مع أحد. و ما كان يعرف أحدا.

مضت أيام، كان ماثانه يأكل الطعام و يشتغل في حقله و لكنه كان يتحسس وجه كل شخص كأنه لا يعرف أحدا.

" كيف أنا زوجته ..؟ أنا منسية الزواج به فقط " قالت الزوجة الجديدة تبكي طول الليل و النهار. و لكن بسبب طلب الزواج هذا أمسك الأم ماثانه و زوجته في الظهر التالي. كانت الزوجة حاملا. أخبرت أم ماثانه ابنه بذلك في عزلة. و لكن نظر ماثانه إلى وجه أمه كأنه لم يفهم شيئا.

لم يفهم ماثانه شيئا لا بأس. و لكنت في عقلي تحدث الأم الزوجة الجديدة على أن تنتهي هذه القصة ببسمة و بركة. فلما أصبح طفلها في حضن ماثانه فسوف يعود إليه كل الإدراك. ثم انقضت تلك الفترة، و ولدت في بيت ماثانه طفل فسألت الأم الطفل و نظفته و لفته في ثوب حريري و تركته في حضن ماثانه.

قال ماثانه يحملق الطفل المرتعش في حضنه ثم صرخ : " أبعدوه — أبعدوه — ! إنني أشم منه رائحة زوجة القاتل".

تعريب : سراج الحسن

استعراض الكتب:

الدراسات العربية

في الجامعات الهندية الشمالية منذ الاستقلال في ١٩٤٧م

تأليف: عبدالحق شجاعت علي

الناشر: المجمع العلمي للدراسات الإسلامية
ذاكر نگر، نيو دلهي - الهند.

المستعرض: شبير [غير مقروء] أستاذ اللغة، جامعة جواهرلال نهرو، نيو دلهي

ليست اللغة العربية كاللغات الأخرى في العالم و إنما هي لغة تمتاز عليها من نواح عديدة. إنها لغة دينية و كذلك لغة ثقافية و حضارية، لها مكانة دينية بالخصوص منتشرة في جميع أنحاء العالم لأنها ترتبط بالقرآن الكريم دستور الإسلام و المسلمين، و بسبب هذا الارتباط وصلت إلى جميع أنحاء العالم، و خاصة إلى الهند. فاعتنى بها المسلمون و غيرهم و اتقنوها و استخدموها في كتاباتهم و مؤلفاتهم في مختلف العلوم و الفنون، و هذه الكتب تعتبر ثروة كبيرة و تحمل قيمة كبيرة في العلم و الأدب. و اليوم إذا أراد أحد أن يكتب تاريخ الثقافة الإسلامية و الأدب العربي في العالم فلابد له أن يتناول بالتفصيل الدقيق و البحث الشامل عن التراث العلمي لعلماء الهند و عنايتهم بالعلوم الدينية و العربية و بدون هذا لا يمكن أن يتم هذا التاريخ. فقد برز عدد كبير من العلماء و المؤلفين في الهند و ألفوا كتبا كثيرة في اللغة العربية و العلوم الإسلامية و الفنون الأخرى و ساهموا مساهمة فعالة في نشر التراث الإسلامي و العربي و تكوين أدب عربي خاص فيها.

و في هذا الصدد تطرق الدكتور عبدالحق شجاعت علي، الأستاذ المشارك بجامعة جواهرلال نهرو، فكتب رسالة في ٣٠٠ صفحة تقريبا من القطع المتوسط. تتضمن خمسة فصول و خصص كل فصل بالبحث القيم و جمع فيها ما قامت به الجامعات المركزية في شمال الهند، و خاصة جامعات

عليكره ، و دلهي ، و جواهرلال نهرو ، و الجامعة الملية ، و إله آباد ، و لكناؤ من تآليفهم في الأدب العربي و العلوم الإسلامية.

فمثلا تناوله أولا جامعة علي كره، فرصد جهودا كثيرة على أعمال الأستاذ عبدالعزيز الميمني، أستاذ الدراسات العربية قبيل الاستقلال في الجامعة و مؤلفاته القيمة التي تبلغ حوالي ٤٥ مؤلفا و رسالة و استعرض عليها. ثم ذكر بعض كبار الباحثين الهند مثل الدكتور عبدالحليم و الدكتور مختارالدين أحمد، تلميذ الشيخ عبدالعزيز الميمني و غيرهما.

و لما ينتقل بنا إلى جامعة دلهي فيعطينا فكرة موجزة عن دراسة اللغة العربية فيها و عن العديد من المؤلفات القيمة التي سجلها القلم كبار الأساتذة المتخصصين فيها في مختلف العلوم و الفنون و من أبرزهم الدكتور خورشيد أحمد فارق الذي له مؤلفات كثيرة بالعربية و الإنجليزية و الأردية بالأدب و العلوم العربية - و بعضها يحتوي على المخطوطات الخاصة بالهند القديمة خلال النصف الأول من القرن الرابع عشر الميلادي و يبلغ عدد كتبه حوالي عشرين كتابا، ثم ذكر كتب الدكتور نثار أحمد الفاروقي (الرئيس الحالي لقسم اللغة العربية و آدابها بالجامعة نفسها) و غيرهم.

و لما يذهب بنا إلى الجامعة الملية الإسلامية - يقدم لنا كتبا عربية و دينية كتبت في هذا القرن من أقلام كبار أبناء الجامعة مثل المولانا أسلم الجيراجبوري و الدكتور عبدالحليم الندوي و الآخرين.

ثم لا يترك أن يستعرض الأبحاث و الكتب القيمة التي أخرجتها جامعة جواهرلال نهرو الحديثة. ثم يسافر المؤلف إلى شمال الهند ليقوم بجولة في مؤلفاتها باللغة العربية.

و أخيرا أضاف قائمة الدوائر و المجامع العربية و المساهمين فيها بالتفاصيل.

إن الكتب التي تناولها المؤلف باستعراضها - تبلغ حوالي ١٩٠ كتابا و رسالة و هي تعطي لنا فكرة قيمة و كافية عن المجهودات الهائلة في مجال التأليف و التصنيف باللغة العربية في الهند.

أنباء ثقافية .

شعر المقاومة في فلسطين

من محاضرة سعادة سفير فلسطين بنيو دلهي
في يوم الخميس ٨ من فبراير ١٩٩٠م

إعداد : سراج الحسن

يحتل شعر الحرب مكانة مرموقة في بنية الشعر العربي و الذي زاد نشاط هذا النوع من الشعر في أيامنا هذه كثيرا، و ذلك بسبب تواجد شعر النضال و المقاومة، فإن هذا الشعر يعبر تعبيرا واضحا عما يختلج في نفوس الشعب الفلسطيني المحتل ، و يوضح طموحاته و تطلعاته و آماله وكوارثه و مصيبته أمام جميع المؤامرات و الحوادث و المحن ابتداء من وعد بلفور حتى الآن.

إن الفكرة القيمة عن شعر المقاومة في فلسطين قد اتضح جيدا في أذهاننا، نحن المنتمين للأدب العربي بعد استماعنا إلى المحاضرة القيمة الرائعة التي ألقاها سعادة سفير الفلسطين السيد خالد الشيخ حاليا في قاعة المحاضرات بالجامعة الملية الإسلامية في نيو دلهي بمناسبة ندوة رابطة طلبة قسم اللغة العربية بالجامعة و التي شهدها شيخ الجامعة السابق و شيخ الجامعة الحالي السيد الدكتور علي أشرف و الدكتور سيد ظهور قاسم و عميد الكلية الدكتور مجيب الرحمن ، و رئيس قسم اللغة العربية الدكتور زبير أحمد الفاروقي ، و جمع من الأساتذة و الطالبات و الطلاب الجامعيين. و قد أعطى السيد السفير فكرة صادقة و رائعة لهذا الشعر في المراحل المختلفة من النضال الفلسطيني.

إن فترة النضال تشمل مراحل متعددة و يمكن تلخيصها إلى أربع مراحل :

أولا : مرحلة الشعر ما قبل النكبة و هي التي امتدت منذ الاحتلال في عام ١٩١٧م حتى قيام إسرائيل في عام ١٩٤٨م.

و من الشعراء الكبار لهذه المرحلة هم إبراهيم طوقان ، و عبد الرحيم

أبو سلمى و عبد الرحيم محمود. فهؤلاء الشعراء الثلاثة يشكلون طليعة الشعر الفلسطيني المقاوم الذي وضع فيه الأسس الشعرية التي يقوم عليها شعر المقاومة بمعنى أن شعر المقاومة ابتدأ مع هؤلاء الشعراء و هم الذين وضعوا أسس هذه الحركة الشعرية. و هذه المرحلة تتميز بمرحلة الرومانسية الملتزمة بالواقع و القضية. فيها تصارع الإحتلال.
و كان هذا واضحا في شعر هؤلاء الرواد في نهاية العشرينات و في بداية الثلاثينات. و إذا ما عدنا إلى التاريخ في تلك الفترة . فهذه الفترة هي المرحلة التي تصاعدت فيها الثورات الفلسطينية و حركات المقاومة منذ عام ١٩٢٩م إلى أن انتهت في عام ١٩٣٦م بقيام الثورة الفلسطينية الكبرى التي قادها البطل الشهيد عزالدين. و كان دور الشعراء الرواد في هذه المرحلة واضحا في التحريض على الثورة كما تميزت من منطلق واقعيتها إلى التعبير عن مرحلة موضوعية مهمة و حساسية. و إنها تحذر من النتائج السياسية المترتبة على الحملة الصهيونية و الإستعمارية.

ثانيا: مرحلة الخمسينات و هي تتسم بسمات رومانسية لأن النكبة خلقت حالة من الرثاء و البكاء و الحزن و تشخيص حالة المعاناة و التشرد التي حلتها بالشعب الفلسطيني بعد النكبة. و تميزت هذه المرحلة بمحاولة رسم صورة الوطن الضائع من خلال ذاته. فكان الشاعر يتحدث عن الوطن السليب في محاولة في تشخيصه من خلال الأرض و شجرة الزيتون و شجرة البرتقال. و هي مرحلة الرومانسية الحزينة التي كانت تتسم برومانسية كبيرة لا حدود لها.

ثالثا: ثم بدأت مرحلة الرمزية التي تشكل البدايات الأولى لشعر المقاومة المعاصر داخل الأرض المحتلة. فكان الشاعر يعبر عن تجربته بالرمزية و بواقع جديد للظروف التي عاشها الشاعر تحت الاحتلال. كان الشاعر يحس نوعا من العزلة عن الشعب و عن ثقافته العربية و عن الوطن العربي بكامله. و ربما إن الأسلوب و الإجراءات الجديدة كانت تفرض على الشاعر أن يتخلص من ملاحق الرقابة و من المعتقل و لذلك كان يعبر عن طموحاته و آماله و عن معتقداته من خلال الرموز بالحضارة و التاريخ و من خلال الأساطير التي كانت جزءا من حضارته أو تراثه أو ثقافته و تميزت أيضا بتشبث الهوية. إن الشعراء تحت الإحتلال كانوا يتعرضون لحرب لسرقتهم و كان مفروضا أن يطلق عليهم إسم [illegible] الفلسطيني. لأن الخط كان ضد طمس الهوية الوطنية و الحضارية و الثقافية الفلسطينية و كل شيء ينتمي إلى الفلسطيني. لذلك كان

الشاعر يستمد إستعاراته الكثيرة من خلال الشرائع و القصص و الأساطير لتخلق حالة شعرية.

رابعا: ثم تأتي مرحلة شعر المقاومة من منتصف السبعينات حتى الآن و هي شعر فترة الثورة و صمود المقاومة. و هذه الأوضاع خلقت خصائص الشاعر بالإنطلاق إلى طموحاته و إلى آمال شعبه و يتميز بالالتزام بالتحرير و النضال و بإرادة بناء الدولة المستقلة. لذلك كان الشاعر في هذه المرحلة بعيدة عن الرومانسية. لأن الشاعر كان يعيش في أجواء تتسم إلى حد كبير بالإنطلاق و الحرية تحت حماية الثورة الشعب المتعطش للتحرير و إقامة الوطن المستقل. و إضافة إلى ذلك كان الشاعر يحمل حقيقة مهمة في وطنه الهزيمة التي عاشها الشعب أو الأمة العربية في مرحلة ما بعد هزيمة حزيران و ما بعدها. ثم في نهاية الثمانينات أصبح التحقق حول الذات الفلسطيني أو الشخصية الفلسطينية بعد التجارب المريرة التي عاشها الشعب الفلسطيني، و تتميز المرحلة الأخيرة بالإنتفاضة التي يعيشها الآن و التي تتميز بالإبداع و الصمود و هذا طبيعي جدا لأن الشاعر يعكس الإصرار و التحدي البهجة التي ابتكرها الشعب.

و بعد هذه المقدمات الموجزة الواضحة لنا مدى التأثير الموجود له كنموذج الشعر الفلسطيني في الوقت الراهن.
و أخيرا أود أن أقول إنه بعد هذا لم يبق لباحث إلا الرجوع إلى المصادر الشعرية لبدء دراسة شاملة عن شعر المقاومة في فلسطين.